



Schaff, P.

# GESCHICHTE

# DES JUDENTHUMS

## UND SEINER SEKTEN.

VON

DR. J. M. JOST.

ZWEITE ABTHEILUNG.

VIERTES UND FÜNFTES BUCH.



LEIPZIG
DÖRFFLING UND FRANKE.
1858.

# VORWORT.

Indem wir diese *zweite Abtheilung* herausgeben, welcher die minder umfängliche dritte, mit der das Werk schliesst, noch im Laufe dieses Jahres folgen soll, haben wir wenige Worte vorauszuschicken. Zunächst erkennen wir mit aufrichtigem Danke die wohlwollende Aufmerksamkeit, welche der ersten Abtheilung von unparteiischen Richtern zugewendet worden, um so dankbarer an, als dessen Inhalt, zum Theil von sehr zarter Natur, mannigfachen Widerspruch hervorzurufen geeignet erschien. Das Jahrhundert, in welchem das Christenthum entstand, zugleich dasjenige, welches die Entwickelung des Judenthums — als Lehre der jüdischen Religion betrachtet — durch eine lebhafte Regsamkeit wesentlich förderte, war von jeher ein Gegenstand vielseitiger Forschung, deren Ergebnisse natürlich nach vorgefassten Grundansichten von einander abweichen. Eine neue, wenn auch mit dem Bewusstsein völlig vorurtheilsloser Betrachtung versuchte Schilderung der Thatsachen durfte nicht erwarten, allgemein zu befriedigen. Sie konnte nur den Wunsch hegen, in so weit jeden ruhigen Wahrheitsfreund anzusprechen, dass man sie einer genauern Erwägung nicht unwerth finden möge. Die von den verschiedensten Gesichtspunkten aus bisher erschienenen Beurtheilungen haben unser Streben auf wohl-

wollende Weise gewürdigt, und uns überzeugt, dass wir nicht vergeblich gearbeitet haben. Einwendungen gegen unsre Schlüsse aus den geschichtlichen Grundlagen, wie solche sich aus scharfer Beachtung der Quellen ergeben, waren vorauszusetzen. Eine Prüfung derselben wird jedenfalls der Wissenschaft Vorschub leisten. Wenn daneben einige oberflächliche Tageblätter Sätze und Stellen bloss zu flüchtigen Bemerkungen aus dem Zusammenhange reissen, wie zum Beispiel „die Unterhaltungen am häuslichen Heerd“, die in unsrer Schilderung *hegel'sche* Philosophie erkennen (wo, ist nicht gesagt), oder zuletzt gar zu, wie es scheint, wohlgemeinten Persönlichkeiten herabsteigen; — oder wenn ein blinder Eifrer es unbegreiflich findet, dass wir den Namen *Eisenmenger* anführen, so wird wohl jeder einsichtsvolle Leser dergleichen Aeusserungen als der Sache unwürdig ansehen. Auf ernstere, wissenschaftliche Anmerkungen werden wir an geeigneten Orten noch zurückkommen. Die wenigen Ausstellungen tüchtiger Sachkenner berücksichtigen wir in den angehängten *Zusätzen* schon zu gegenwärtiger Abtheilung.

Die Bedenken derer, welche gern einer Wahrheit, die ihre einseitigen fehlerhaften Begriffe vernichtet, ihr Auge verschliessen, lassen wir auf sich beruhen. Für sie ist Geschichtsforschung nicht vorhanden. Die Geschichte ist keine Lobrednerin der Vorurtheile.

Wir schreiten in gegenwärtiger Abtheilung unserm Plane getreu vor. Man hat uns grössere Ausführlichkeit angesonnen; allein unserm Werke sind, wie schon gesagt, bestimmte Gränzen gezogen, die wir schon um ein Bedeutendes überschritten haben. Wir müssen uns darauf beschränken, den ungemein ausgedehnten reichhaltigen Stoff übersichtlich zusammen zu fassen, und von dem Standpunkte der heutigen Wissenschaft die wesentlichen Momente möglichst klar darzustellen, — das Einzelne, das oft eine höchst ermüdende Erörterung erfordert, der weitern Nachforschung überlassend, wozu wir auf die neueren Quellen verweisen. Dies namentlich in Betreff

der Leistungen auf dem Gebiete des nicht überall in den Gang der Geschichte eingreifenden Schriftthums (Literatur), welches die jüngern Gelehrten mit vielem Fleisse anbauen, während die geschichtlichen Momente bei weitem nicht einer gleichen Aufmerksamkeit sich erfreuen. In Beziehung auf diese herrscht noch an vielen Stellen tiefes Dunkel. Wir selbst müssen uns vorbehalten, solche Punkte an geeigneten Orten nach Kräften aufzuhellen, sowie wir noch andern Vorarbeiten entgegensehen. Wir gestehen es offen: die *Geschichte des Judenthums* bedarf noch einer sorgfältigen Pflege, um zu einer gewissen Vollendung zu gedeihen. Für jetzt genügt eine Kenntniss des *Thatsächlichen*, so weit die bisherigen Bestrebungen es mit einiger Sicherheit ermittelt haben. Auch das ist schon bedeutend für die Wissbegier; denn bis auf eine kleine Anzahl tüchtiger Rabbinen und eine noch kleinere strebsamer und fähiger Sachkenner, ist die Geschichte der Juden noch heute sowohl den Juden selbst, sogar den Volkslehrern, als auch den christlichen Geistlichen und Lehrern ein fast gänzlich unbekanntes Land. Ja, die Wegweiser, deren man sich bedienen könnte, sind alter und neuer Irrungen voll und vermehren die Unkunde statt Licht zu verbreiten. Denen, welche Erkenntniss suchen, zumuthen wollen, sich durch die Lgbyrinthe der Zeitschriften, Flugblätter und Sonderschriften hindurch zu winden, in das Gewirre der einander überschreienden kampflustigen Jünger sich zu begeben, um selbst zu prüfen, hiesse die Lernbegier ersticken.

Es ist daher dringendes Bedürfniss, selbst unter dem Bewusstsein noch herrschender Unvollkommenheiten, für Belehrung auf dem bereits erstiegenen Standpunkt zu sorgen, und dadurch weiterm Fortschreiten die Wege zu bahnen. Sogar Kenner von schaffendem Geiste, welche gern sofort neue glänzende Entdeckungen begrüssen, finden in einer gedrängten Uebersicht Gelegenheit, auf das Ganze mit prüfendem Auge hinzublicken, und erkennen

desto leichter die Punkte, welche zunächst ihre Thätigkeit in Anspruch nehmen müssen.

Wir haben aus dem Gesammtgebiete der Geschichte hier uns nur die Aufgabe gestellt, den *Gang des Religionswesens* darzustellen, welcher grossentheils unbeirrt durch Welt-Ereignisse und besondere Thaten und Leiden fortschreitet. Man wolle dies nicht missdeuten, als ob wir den innern Zusammenhang der Gesammtentwickelung verkenneten. Wir bezweifeln nicht, dass auch die unscheinbarsten Regungen in der Weltgeschichte ihren Antheil an derselben haben, und zur gründlichen Erkenntniss das Durchdringen aller mitwirkenden Momente gehören würde. Allein wir bescheiden uns, dass dem schwachen Menschen es nicht gelingt, auch nur die einfachsten Begebenheiten in ihrer vollen Ursächlichkeit aufzufassen, und vergeblich ist jede Bemühung, alle ihre Bedingnisse durchschauen zu wollen. *Unser Wissen ist nur Stückwerk.* Wir erkennen nur die zunächst sich offenbarenden Triebe, welche das Wachsthum eines Gegenstandes, den wir beobachten, fördern. Die *Religionsgeschichte des Judenthums* ist, als ein geistiges Wesen, bei weitem minder abhängig von den irdischen Bestrebungen und weltlichen Ereignissen, als andere *Kirchengeschichten*, welche mit diesen in enger Verbindung stehen, weil sie zugleich die Begebenheiten herbeiführen und von ihnen wiederum bedingt werden. Sie kann daher weit eher von der äusserlichen Geschichte der Juden abgesondert betrachtet werden, ohne desshalb den Hinblick auf einflussreiche Zwischenfälle, welche dennoch hier und da auf ihren Fortgang Einfluss üben, auszuschliessen. Dadurch gewinnt die Anschauung an Sicherheit und innerer Einheit.

Schliesslich noch ein Wort über den Weg, den wir einschlagen. Ein Kritiker spricht die Hoffnung aus, dass wir „*auf die organischen Bestandtheile der Halacha, auf die in verschiedenen Zeiten entstandenen Sitten und Gebräuche und auf die als sinaitische*

*Tradition ausgegebenen Gesetze näher eingehen werden, — weil solche kritische Untersuchungen für die Gegenwart mehr Werth haben, — als eine Beschreibung des fast vor zwei Jahrtausenden eingeäscherten Tempels.*" Wenn wir dies recht verstehen, wird eine umfassende Darstellung des gesammten *Systems rabbinischer Gesetze* gefordert. Unsrer Ansicht nach gehört diese um so weniger zu unsrer Aufgabe, als die Beschreibung sämmtlicher rabbinischen Gesetze und Satzungen, mit den kritischen Erörterungen dazu vielfach von den grössten Gelehrten bearbeitet, in ganzen Reihen von Foliobänden vorhanden sind, und ein Auszug wiederum keine genügende Ansicht darböte, kritische Bemerkungen aber schwerlich befriedigen würden. (Den *Geist der Halacha* hat übrigens schon *Hirschfeld*, ein gelehrter Rabbiner, darzustellen versucht.) Wir wollten nicht neue Streitigkeiten hervorrufen: unser Ziel ist *Geschichte*. Aus ihr erkennt man die in verschiedenen Zeiten und Orten entstandenen Sitten und Gebräuche, so weit sie noch geschichtliche Theilnahme ansprechen. Wir führen den Leser in das Leben ein, lassen vor seinen Augen die bedeutendsten Vertreter der Religion handeln, wirken, sprechen, mit einander streiten, und den Geist der Religion zeitlichen und örtlichen Verhältnissen gemäss entfalten. Daraus treten die Ergebnisse von selbst ans Licht. Wir bleiben auch bei dem Grundsatze, alles, so weit es möglich ist, rein gegenständlich aufzufassen, und dem Urtheil des kundigen Lesers nicht einseitig vorzugreifen. Ueber den Werth der Tempelbeschreibung mögen Andere entscheiden, uns erschien sie von Wichtigkeit.

Wir verweisen übrigens auf das Vorwort zur *Ersten Abtheilung.*

Anmerk. Wir fügen hier noch ein Wort über unsere *Rechtschreibung der fremden Namen* hinzu, wobei es kaum möglich ist, überall *gleichmässige* Regeln zu befolgen. Wir schreiben *meist* die *biblischen* Namen nach der *griechischen* Aussprache, und in Citaten alle alt-hebräischen und thalmudischen Namen nach dem *Herkommen*; aber auch hier finden sich manche, die in später Zeit wieder

anders lauteten und in denen wir die Regel wieder verlassen. Arabische geben wir nach der bessern Aussprache der neuern Kenner des Faches. Spätrabbinische schreiben wir nach der üblichen, wenn auch vielleicht nicht ganz richtigen Aussprache. *Neuhebräische* Namen schreiben wir ziemlich gleichmässig mit den alten, und geben ב mit *b* oder *v*; ג mit g oder G'; ז mit *z*, ebenso wie צ; ח mit *h* oder *ch;* ט mit *t;* כ mit *c* oder *ch;* ס mit *ss;* פ mit *p*, *ph*, *f;* ק mit *k;* ש mit *s* oder *sch;* ת mit *th*. — Die Vokale setzen wir, wo kein Herkommen entscheidet, nach eigener Ansicht. — Dennoch möchten wir nicht behaupten, dass durch unsere Wahl Alles schon glücklich gelöst sei. Es wäre wünschenswerth, dass darüber eine Uebereinkunft getroffen würde.

---

# Inhalts-Verzeichniss.

## VIERTES BUCH.

### Geschichte des Judenthums von der Zerstörung des Tempels bis zum Abschluss des Thalmuds (70—500).

### EINLEITUNG.

## DRITTER ABSCHNITT.

**Zeitalter der Amoraim. Babylonische und Palästinische Schulen bis zum Verfall der letzteren (220—360).**

---

# VIERTES BUCH.

## Geschichte des Judenthums von der Zerstörung des Tempels bis zum Abschluss des Thalmuds (70 bis 500).

# EINLEITUNG.

---

## Allgemeine Stellung des Judenthums im römischen Reiche.

Der Vorhang war gefallen, der Schauplatz der denkwürdigen Bewegungen, welche die letzten Tage Jerusalems verherrlichten, zusammengestürzt, das ganze Land umher mit Trümmerhaufen bedeckt. Die Vorkämpfer der Religion hatte das Schwert niedergemäht, die Gefangenen wurden von wilden Thieren zur Schaulust barbarischer Völker zerrissen, und zum Theil in die Knechtschaft verkauft; Flüchtlinge suchten in weiter Ferne Schutz und Obdach. Die Wohnsitze des Volkes, das für seinen heiligen Beruf gegen die gewaltigste Erdenmacht in die Schranken getreten war, boten den Anblick des Jammers dar, Wittwen und Waisen ohne Annehmer, vergeblich nach Brot suchend, Schwächlinge, die der Krieg verachtete und der Eigennutz verschmähete; Felder ohne Saaten, Pflanzungen ohne Pflege, Erzeugnisse des Bodens der Raub roher Horden, die sich auf dem verlassenen Gebiete tummelten. Was war hier noch zu hoffen? Mussten nicht die gänzlich entmuthigten Reste eines so furchtbar geprüften Volkes sich dem Sieger unterwerfen, aller Selbstständigkeit entsagen, kraftlos zerfallen und nach und nach dahinschwinden? Das ist die Wirkung, welche der Beobachter erwarten muss, und nichts erscheint natürlicher, als dass die Juden von jenem Augenblicke an aus der Reihe der Völker ausgeschieden wären. Allein die Wirkung war eine andere, entgegengesetzte.

Die Waffen der Feinde hatten nur die Empörung besiegt, nicht den Geist, der sie beseelte; sie hatten den äussern Besitz verheert

und verwüstet, den Reichthum vernichtet, die Nahrungsquellen verstopft, die Reihen der Kämpfenden zerschmettert und zersprengt; aber in jedem schwachen Reste, der dem entsetzlichen Elend entgangen war, lebte die unerschütterliche Hoffnung, Israels beständiger Begleiter und Beistand. Der römische Staat war nicht gegen das *Judenthum* zu Felde gezogen, sondern nur gegen die *Juden*, welche seiner Macht getrotzt hatten. Noch bestanden überall im Reiche, und selbst in Palästina Gemeinden, welche am Kampfe sich nicht betheiligt hatten, römisch-gesinnte, welche keinen Grund zur Verfolgung darboten, oder solche, deren kriegeslustige Männer ihre Kühnheit gebüsst hatten; noch blieben im Schutz der Römer gemässigte Männer, welche frühzeitig übergetreten waren, und denen Erhaltung ihres Besitzes zugesagt worden; noch waren stille Bewohner übrig, welche nach Erstickung des Aufstandes keinen Argwohn einflössten. Der Römer war viel zu stolz, um seine Rache weiter auszudehnen, und die Klugheit forderte Schonung derer, welche durch Bestellung des Bodens und andere friedliche Beschäftigungen dem Reiche noch Abgaben eintragen konnten. Von den ohnehin dem Kriege abgeneigten Gelehrten war eher eine Beschwichtigung der Gemüther zu erwarten. Die Religion lebte wieder auf.

Die römische Gesetzgebung hatte nicht aufgehört, diese anzuerkennen. Sie sah in deren Bekennern keinen menschenfeindlichen Stamm und in ihrem Bekenntniss keine Gefahr. Der grösste Theil der Juden war schon lange *vor* der Zerstörung Jerusalems im ganzen Reiche verbreitet, meist schon als Bürger der Staaten, welche nach und nach demselben einverleibt worden, und häufig von den Römern selbst mit Bürgerrecht beschenkt. Sie besassen sogar mitten unter feindseligen Griechen Religionsfreiheit und wurden in dieser durch Senatsbeschlüsse gegen jeden Eingriff geschützt, auch von lästigen Aemtern, deren Uebung mit ihren Religionsgesetzen in Widerspruch standen, befreit. Sogar ihre Beziehungen zu Jerusalem erregten keinerlei Bedenken. Sie sandten unbehindert dem Heiligthum ihre Abgaben und Geschenke aus allen Gegenden des Reichs.

Die Eroberung Judäa's und nachmalige Umwandlung dieses Landes in eine römische Provinz hatte allerdings schon lange zuvor

besondere Verhältnisse in Betreff der Stellung der Juden zum Staate erzeugt. *Pompejus* drang mit den Waffen in Jerusalem ein und unterwarf diese Stadt und wahrscheinlich noch einen ganzen Bezirk dazu, einer Abgabe. Das war aber keine Bestrafung oder Bedrückung des Judenthums, sondern eine Kriegessteuer, wie sie jeder siegreiche Feind auflegt[1]).

Die Beziehungen des Judenthums zum Staate erlitten dadurch keine Veränderung. Das Volk hatte noch ferner seine Regierung nach einheimischen Gewohnheiten. Eine eigentliche Verfassung gab es nicht. Judäa bestand aus einer Menge sich selbst leitender Gemeinden, welche ihre einheitlichen Religionsgesetze von Jerusalem aus erhielten, indem man die Beschlüsse der Schulen oder vielmehr der Versammlungen ihrer Vertreter anerkannte, ohne gerade Unterthanspflichten zu haben. Der Tempel, die Feste, die Sitte bildeten das gemeinsame Band, und wir finden vor dem Eintritt des Christenthums nicht, dass man irgendwo von Jerusalem aus über Meinungsäusserungen einen Zwang geübt noch Strafbestimmungen zu erlassen gehabt hätte, obwohl es an innern Streitigkeiten nicht fehlte. — Die Herodäer führten eine Art Regierung ein, welche jedoch ebenfalls sich nur als Verwaltung der Einkünfte und Feststellung einer geregelten Ordnung gestaltete, mit der Religion aber sich gar nicht beschäftigte. Die Vertretung dieser war nach römischer Auffassung Sache des *Pontifex,* des *Hohenpriesters*, der denn auch in allem, was Religionsangelegenheiten betraf, mit den Römern unterhandelte. Alle früheren Verfügungen über die Stellung jüdischer Gemeinden wurden auf Verwendung des Hohenpriesters erneuet und zum Theil ergänzt; am Vollständigsten liegen Cäsar's Erlasse vor, welche auch nachher, als Judäa in eine Provinz verwandelt ward, in Kraft blieben. Die Abgaben, welche Judäa nach der Aufnahme

---

[1]) Jos. Ant. XIV, 4, 4, sagt: *Jerusalem* wurde *ὑποτελῆς φόρου*, nicht das *Land*, wie im Verzeichniss vor diesem Buche steht. Dagegen hätte nach B. J. I, 7, 6 das ganze Land, einige zu Syrien geschlagene Städte ausgenommen, als römische Provinz den Tribut zahlen müssen. Vielleicht hatte Pompejus so etwas im Sinne und geschahen seine Anordnungen in der Absicht, Judäa zur Provinz zu machen. Dahin deutet auch wohl Ammianus Marcellinus 14, 8. Allein thatsächlich waren alle Massregeln des Pompejus nur vorübergehend, und von Provinz kann die Rede nicht sein.



der Schatzungsrollen an den römischen Staat zu zahlen hatte, waren keine *Judensteuer*, sondern eine Last, die dem Lande aufgelegt ward. Wir bezweifeln sehr, dass sie von Juden auswärtiger Gemeinden jemals eingefordert worden.

Erst nach dem Fall Jerusalems und der Verheerung des Landes änderte sich das Verhältniss. Die Verminderung der Staatseinkünfte, welche bis dahin, theils durch drückende Zölle, theils durch willkürliche Erpressungen römischer Feldherrn und Landpfleger, gewiss eine bedeutende Höhe erreicht hatten, wurde fühlbar. *Vespasian* suchte Ersatz dafür in Einforderung aller der Steuern, welche die Juden an den Tempel Jerusalems zu zahlen hatten, und bildete daraus einen Schatz für den capitolinischen Jupiter. Diese Steuer hiess *fiscus Judaicus*, und bestand aus einem griechischen Doppeldrachm (didrachmon) für den Kopf, oder einem Drittel Schekel, welche jeder Jude, aus allen Gegenden, jährlich an den Tempel entrichtete[1]). Dies war nun allerdings eine *Judensteuer*, aber auch das nicht in dem Sinne, dass die Religion besteuert werden sollte, sondern die willkürliche Einziehung einer Abgabe, welche bereits bestand, und welche die Staatshäupter für ihren siegreichen Jupiter ansprechen zu dürfen vermeinten, weil der Tempel, dem sie zufloss, nicht mehr bestand. Sie ward um so herber empfunden, als die Juden auch *nach* der Zerstörung ihres Tempels sich dieser Pflicht nicht enthoben glaubten, vielmehr ihre gewohnten Beiträge immer weiter an den wechselnden Mittelpunkt ihrer Gesetzgebung sandten, folglich doppelte Zahlung zu leisten hatten[2]). Für die friedlichen

---

[1]) Diese Steuer bestand seit *Nehemjah*. — Vergl. Jos. B. J. VII, 6, 6. Dio Cass. 66. Der Silberbetrag eines Didrachm wird ungefähr auf $^{7}/_{16}$ Thaler berechnet. Vergl. Boekh, metrol. Untersuch. 63; Berteau, zur Gesch. der Isr. 43 ff. Natürlich lässt sich daraus die Schwere der Abgabe nicht erkennen, da der Silberwerth nach Zeiten und Umständen wechselt. In Hinsicht auf Alterthumskunde verweisen wir noch besonders auf *Herzfeld*, Gesch. d. V. Isr. II, S. 141—4.

[2]) Wie tief diese Schmach die Juden demüthigte, bezeugt eine um Jahrhunderte jüngere Aeusserung, Vaj. R. 30, wo Einer predigt: Warum müsst ihr Geld an die Römer zahlen, ohne Brod zu haben? (Deutung der Stelle Jes. 55, 2). Weil ihr euch nicht mit dem Brod der Thorah sättigt u. s. w. Dass diese Abgabe, wie Cassel S. 7 will, von den Rabbinen durch δημόσιον bezeichnet

Gemeinden in Palästina war sie noch besonders ungerecht, weil dieselben fortwährend die früheren Plackereien der Verzollungen von Landeserzeugnissen und Ein- und Ausfuhren, soweit Ländereien und Geschäfte in ihren Händen geblieben waren, und öfters auch der Vermögensbesteuerungen erdulden mussten. Die Römer pflegten diese Gefälle jüdischen Zollpächtern zu überlassen, wahrscheinlich um vor Unterschleif gesichert zu sein. Daraus erklärt sich denn auch der bittere Hass gegen Zöllner und Zollpächter überhaupt, der seit der Herrschaft der Römer in Judäa so oft verlautet, und in der rabbinischen Gesetzgebung dergleichen Habsüchtige, die sich zu Helfershelfern der Tyrannen hergaben, überall brandmarkt[1].

Allein die Judensteuer, lediglich aus Geldgier entsprungen, trug eine bittere Frucht, welche die Gesittung sowohl der Juden als der Römer vergiftete und die Aussaat zu entsetzlichem Unheil darbot. Um dies zu begreifen, darf man nur erwägen, dass, um die Einziehung dieser Gelder mit möglichster Sicherheit zu bewirken,

---

werde, ist sehr unsicher. Vergl. Sachs, Beitr. I, 146. Aber die Anziehung einer „merkwürdigen" (?) Thalmudstelle, Jer. Thaan. 44*a*, zum Beleg für die herrschende Vorstellung, dass der jüdische Gott in Rom gefangen sei, ist Folge einer ganz irrigen Auffassung. Sie enthält nur den Gedanken: Gott ist überall bei seinem Volke, auch in fremden Ländern, so war es in Aegypten, so in Babylonien, in Medien, im griechischen und im römischen Reiche. Ein Satz, den schon Ben Jochai im zweiten Jahrhunderte aussprach, ohne irgend an die Judensteuer dabei zu denken. Er enthält vielmehr die Tröstung, dass die Schechina das Volk Israel nicht verlasse.

[1]) Sie heissen: גבאי, Bab. Kam. 113; Nedar. 28, Einnehmer stehender Gefälle; מוכס für unbestimmte Abgaben; die Pächter waren öfters Juden. Schon früher wurde über die durch Zollpächter verübten Erpressungen geklagt. Ja, die Juden führten Beschwerde darüber bei Tiberius. Tac. Ann. II, 42 sagt: *Claudius — Judaeorum provinciam equitibus romanis et libertis permisit.* Das waren nämlich die oberen Zollpächter, die wieder ihre Unterbeamten anstellten. Waren diese *Juden*, so erlaubten sie sich, namentlich bei Vermögenssteuern, Parteilichkeit. Vergl. Aruch s. v. מכס. Der Unterschied zwischen מוכס גדול und מוכס קטן scheint darin zu bestehen, dass ersterer die Gesammtsumme für eine Gemeinde feststellte, der andere dieselben auf Personen vertheilte. Das Wort דיילא, welches Joma 18*a* in einem aramäischen Sprichwort als *Zöllner* vorkommt, erklärt Cassel durch δοῦλοι. und zwar des *Herodes*, nach Zorn. Fisc. Jud. 127—8. Eine Deutung, die sich nicht rechtfertigen lässt. Uebrigens waren Zöllner und Zollpächter auch bei den Griechen und Römern Gegenstand des allgemeinen Hasses.

aller Orten Steuerrollen angefertigt werden mussten, in welche die Namen derer eingetragen wurden, die zur Zahlung heranzuziehen waren. Nun unterlag dies bei dem Völkergewirre in den verschiedenen Theilen des Reiches, bei der Unstättigkeit der Wohnsitze, namentlich der asiatischen Handeltreibenden, und bei der Ungenauigkeit damaliger Verzeichnisse grossen Schwierigkeiten, und die Juden sannen gewiss auf angemessene Mittel, um sich der ungerechten Abgabe zu entziehen. Wandernden Juden ward es allerdings leicht, sich für Nicht-Juden auszugeben. Sogar eine schärfere Beobachtung wussten sie zu täuschen, indem sie ein schon zur Zeit der Syrer in Anwendung gekommenes Mittel, das Bundeszeichen zu verdecken[1]) von neuem übten. Der elende *Domitian* war schamlos genug, Angeber und Aufpasser zu belohnen, welche heimliche Juden verriethen, und bald gab es überall feile Knechte, welche mit Zertretung aller sittlichen Scheu sich Gewissheit zu verschaffen suchten. Das Uebel griff aber bald noch weiter um sich.

Wir haben bereits angedeutet[2]), dass die Juden auch unter den gebildeten Römern Freunde fanden, ja man ging soweit, zu behaupten, es hätten sich Römer dem Judenthume gänzlich angeschlossen. Wir schreiben dies neben der Würdigung der jüdischen Tapferkeit und menschenfreundlicher Theilnahme, auch wohl dem Hass gegen die Tyrannen des Staates seit dem ersten Triumvirate, zu. Zur Zeit des Pompejus waren die Juden eine neue Erscheinung in Rom, mehr durch die Eigenthümlichkeit ihrer Sitten und Lebensweise als durch andere, bald bemerkbare Eigenschaften des Geistes auffallend. Damals konnte ein Cicero im Senate sich von einem unwürdigen Wortspiel einige Wirkung versprechen[3]), ohne dass daraus eine Bitterkeit gegen die Juden beabsichtigt wäre. Bekannter wurden sie erst nach den sich häufenden Einführungen jüdischer Kriegsgefangnen und deren Loskaufung, sowie durch Einwanderungen überhaupt, anfangs noch immer als fremdartige Gegen-

---

[1]) Damals geschah es, um in öffentlichen Spielen nicht als Juden erkannt zu werden. 1. Makk. I, 15. Solche hiessen משוכים oder מושכי ערלתם. Aus 1. Kor. 7, 18 *μὴ ἐπισπάσθω* erhellt, dass man schon nach der Schatzung wieder dergleichen Mittel aufgebracht hatte.

[2]) B. 1, S. 330. — [3]) *Quid Judaeo cum verre.*

stände der Neugier, dann als besiegte Feinde theils verachtet, theils bewundert, dann aber als Leute von Talent benutzt und für weise gehalten, welche mit Recht die machtlosen römischen Götter geringschätzten. Die Sucht, den Juden das Wort zu reden, muss in der Hauptstadt, wo jede Seltsamkeit leicht eine Anzahl Verehrer findet, ungemein verbreitet gewesen sein, da die Dichter, welche besonders die höheren Klassen im Auge hatten, gerade nach dieser Seite hin die Pfeile ihres Spottes abdrückten. Und welcher Punkt reizte die Lachlust oder die plumpe Sinnlichkeit mehr als Anspielungen auf das Bundeszeichen? Schon der feine *Horaz*, obwohl der Freund eines Juden, liess seinen Witz auf ziemlich derbe Weise spielen[1]). Viel weiter trieben diesen Hohn der stets unzüchtige *Martial*[2]), der launenhafte und beissige *Juvenal*[3]), der um sich hauende *Perseus*[4]), und gewiss noch viele andere, welche herrschende Thorheiten geisselten, ohne auch nur die Juden selbst näher zu kennen[5]). Gerade diese Verbreitung der Gunst, worin einflussreich gewordene Juden in Rom standen, und der Anklang, den ihre Lehre bei Götter-Leugnern fand, gab in Domitian's Zeit den Anklägern Veranlassung, manchen angesehenen Römer als heimlichen Juden zu bemerken, und dem Tyrannen war die Gelegenheit willkommen, um gegen die Verdächtigten einzuschreiten. Sueton erzählt, er sei als Knabe Zeuge einer schamlosen Untersuchung gewesen, welche *Domitian* an einem 90jährigen Greise habe vollziehen lassen[6]). Das Angeberwesen dehnte sich immer mehr aus, je mehr der Kaiser dasselbe in Schutz nahm und belohnte. — So sank das sittliche Gefühl unter den sonst so standhaften Juden, noch mehr aber unter den gänzlich ausgearteten Römern: vorzugsweise durch die Verkehrtheit der Judensteuer.

1) Sein *Credat Judaeus A-pella* ist immer noch zweifelhaft, aber sein *Curtis Judaeis oppedere* ist selbst dem Satyriker nicht zu verzeihen.

2) VII, 29, 34, 81. XI, 95. XII, 57.

3) XIV, 103. Bitter und unwahr. — 4) V. 180.

5) Kaiser August hielt nach Sueton 76 den jüdischen Sabbath für einen Fasttag. Juvenal XIV, 98 meint, die Juden achten das Schweinefleisch gleich dem Menschenfleisch (vielleicht ein blosser Scherz) und dienten dem Himmel und den Wolken; Tacitus nimmt alle Fabeln des Priesters von Diospolis für baare Münze. — 6) Dom. 12.

Wie tief dies sittliche Uebel bereits eingedrungen war, bezeugt die Prägung einer Münze[1]) auf das Verbot dieser Angeberei, welches *Nerva* in seiner kurzen Regierungszeit erliess. Er befreite jedoch nur die Römer von der Verfolgung, der sie ausgesetzt waren, keineswegs die Juden von ihrer Abgabe. Auf sie konnte es nur die Wirkung haben, dass um so eher diejenigen, welche nicht fest angesiedelt waren, sich der Besteuerung entzogen. Die künstliche Verhüllung des Bundeszeichens dauerte noch mehr als ein Menschenalter fort, und hatte sichtlichen Einfluss auf rabbinische Gesetzerörterungen. Es entstand nämlich die Frage:[2]) ob solche Juden noch als zur Gemeinde gehörig zu betrachten seien, ohne sich der Beschneidung nochmals zu unterziehen, was einige verneinten, andere, der Gefahr wegen, für zulässig hielten, wiewohl man aus vielen Beispielen wusste, dass die Besorgniss einer Gefahr keinen Grund habe[3]). Das Gewicht, welches die Rabbinen und alle jüdische Familien auf Uebung dieses neben dem Sabbath heiligsten Gesetzes legten, konnte den Römern nicht fremd bleiben, zumal sie bald auch von den Schulverhandlungen Kenntniss nahmen, und es kam eine Zeit, um von dieser Kunde einen Gebrauch zu machen, der die Juden mit grösserm Entsetzen erfüllte, als die furchtbaren blutigen Verheerungen, welche von neuem das Volk zu vernichten droheten.

Es leidet keinen Zweifel, dass die Vertreter des Judenthums, die öffentlichen Lehrer, aus der Entsittlichung so vieler Genossen, welche um Geldeswillen, eine sonst unerhörte Sache, ihre Religion verleugneten, um so mehr Gefahr für diese erblickten, als die Fortschritte des Christenthums geradezu auf Abschaffung des Bundeszeichens hinarbeiteten, und die Neuchristen, welche aus dem Judenthume gewonnen waren, sich dieser Ansicht anschlossen. Auch von dieser Seite her mochten die Römer bald wieder, bei

---

[1]) Sie führt die Inschrift *Fisci Judaici calumnia sublata.* — Ganz unrichtig ist, was Capefigue in seiner Preisschrift sagt: *Adrien, à l'imitation de Domitien et de Nerva(!) defendit la circoncision.*

[2]) Jer. Jebam. 9*a* erst um 140 n. Chr.

[3]) Cassel sagt: Barcochba habe eine Verordnung darüber erlassen. In den angezogenen Quellen steht nichts davon.

den neuen Verwickelungen mit dem Morgenlande, in den Juden schreckenverbreitende Feinde erblickend, zu dem Gedanken bestimmt worden sein, nach Besiegung der Aufständischen das Uebel an der Wurzel zu fassen, und mittelst Unterdrückung der wichtigsten Religionsgebräuche das Judenthum ein für allemal zu vernichten. Daher der Kampf in dieser ganzen Zeit von Seiten der Juden den Charakter einer Vertheidigung der Religion an sich trägt, obwohl die Römer schon bei dem ersten Sturm die Erfahrung machten, dass sie die innere Feste des Judenthums nicht zerstören würden. Dies war schon aus dem Grunde nicht ausführbar, weil im Laufe dieser Zeit dem Judenthume sich ein andres Reich öffnete, wo es sich ausdehnen und befestigen konnte, und von wo aus es sogar den Römern offen die Stirn bot.

Die Aufgabe des Judenthums nun bestand im Laufe der vier Jahrhunderte, die wir hier durchgehen werden, darin, sich gegen jeden Angriff durch die stärksten gesetzlichen Bollwerke zu schützen. Die Juden thaten dies, trotz furchtbarer Störungen, im römischen Reiche mit so sicherm Erfolge, dass sie nach den ersten Erschütterungen sogar die Zuneigung der römischen Herrscher gewannen und dann ruhiger sich selbst entwickelten. Sie gelangten im persischen Reiche zu gleicher und grösserer Kraft, bis sie durch die vielen Kriege der Perser mit den Römern in den Verfall ihrer westlichen Brüder mit hineingezogen wurden.

Die Geschichte dieser Zeit zerfällt nach den Weltbegebenheiten in zwei bedeutende Theile, deren erster von *Alexander Severus* begränzt wird, nach welchem aus der Menge der römischen Herrscher nur sehr wenige auf den Gang des Judenthums Einfluss übten, während gleichzeitig das neupersische Reich sich erhebt und diesem sichere Zuflucht darbietet.

Im Innern erkennen wir in jedem dieser Theile *zwei* Abschnitte des geschichtlichen Fortganges. Im *ersten* Abschnitte erscheinen hochgesinnte und thatkräftige Geister, um aus den Trümmern des Heiligthums die Religion durch Lehre und Gesetz zu retten und sie wieder zur Herrschaft zu bringen, ja sogar angreifende Gewalten mit den Waffen zurück zu schlagen (70—140) und meist als Märtyrer zu enden. Das ist das Zeitalter der *älteren Thanaim* oder

Mischnah-Lehrer. Im *zweiten* bauen würdige Nachkommen die von neuem verwüsteten Gebiete der Religion wieder an, und schaffen die Mischnah als bleibendes Denkmal des mündlichen Gesetzes (140—220). Wir nennen es das *Zeitalter der jüngeren Thanaim.* Von da ab wirken gleichlaufend und gleichstrebend die Gesetzschulen der sogenannten Amoraim, oder Mischnah-Erklärer, sowohl in Palästina unter *römischer*, wie in Babylonien unter *persischer* Herrschaft, bis zum Verfall der ersteren Schulen, und namentlich bis zur Veröffentlichung der *Kalender-Regeln* (360), wodurch Palästina's Vorrechte schwanden. Im vierten Abschnitt verblühen auch die babylonischen Schulen und das Gesetz wird in ein neues grossartiges Festungswerk gerettet, den *Thalmud* (um 500), worauf dann eine Uebergangszeit eintritt, die mit der Entstehung des Islams endet.

---

# ERSTER ABSCHNITT.

## DAS ZEITALTER DER ÄLTEREN THANAIM (70—140).

### I.

#### Die Jamnensische Schule. Jochanan b. Zacchai.

Eine einheitliche Leitung des Religionswesens gab es schon lange vor dem Römerkriege nicht mehr. Von dem Schatten jener ältern, zuletzt durch Schulspaltungen ganz und gar zerstörten Ober-Behörde, nur hier und da durch eilige und ungesetzliche Verhandlungen und Beschlüsse ein erlöschendes Dasein bekundend, weiss selbst die sagenreiche Ueberlieferung nichts zu melden. Eine späte, sehr dunkle, in ihren Berichten ungleiche Erinnerung[1]), spricht nur von einer immerhin bedeutsamen Thatsache, dass nämlich das *Synedrion*[2]) (durchaus nur in der Bedeutung: Gerichtsbehörde)[3]

---

[1]) Sie ist frühestens im dritten Jahrhunderte verfasst.

[2]) גלתה deutet darauf, dass ein Zwang stattfand; ob der weltlichen Macht oder der Umstände ist nicht zu ermitteln. Die spätern Verlegungen hatten in äussern Umständen ihren Grund.

[3]) Die Mischna kennt das Wort Synedrion nur als בית דין, *Gericht*. Die Erörterung *gesetzlicher* Fragen ward erst wieder aufgenommen, als die Schulen ein Synedrion nachbildeten. Das ב"ד löste nur Rechtsfragen und erledigte Rechtsverhandlungen. Man berief dazu eigens die erforderliche Zahl von Richtern. So finden wir ein solches, betreffend die Klagen über *Sikarier*-Besitz. Die Frage war, ob der Käufer eines im Kriege gewaltsam in Besitz genommenen Grundstückes (*sicaricon*, d. h. unter Androhung des Todes geraubt) angehalten werden könne, es dem rechtlichen Eigenthümer zurück zu geben. Die erste dazu berufene Gerichtsbehörde entschied verneinend; eine andere erklärte, der Besitzer habe nur auf ein Viertel des Werthes Anspruch und müsse weichen. Unter *Josua* (um 100), welcher ein *Gericht zu diesem Zwecke* einsetzte, ward

40 Jahre vor der Zerstörung aus der Quaderhalle verlegt worden, und von da ab keine peinlichen Erkenntnisse erliess [1]). Diese Erinnerung hat einen geschichtlichen Hintergrund. Ohne Zweifel hat die Gewaltthätigkeit der Hohenpriester jede Gerichtsverhandlung ernsterer Art gelähmt, und man gab es desshalb auf, an dem geweiheten Orte Sitzungen zu halten. Wie die Hohenpriester das Amt der Oberrichter an sich rissen, haben wir bereits gesehen. Von *Nassi* und *Ab-Beth-Din* spricht dabei Niemand mehr; der Hohepriester erliess Verhaftbefehle selbst ins Ausland, erkannte bald unter, bald ohne Mitwirkung des Landpflegers sogar Todesurtheile, welche dieser vollstrecken liess. Die Römer kannten keine andere Vertretung der jüdischen Religion als den Hohenpriester, und niemals verhandelten sie mit der Gesetzgebung oder ihrem *Nassi*. Der angebliche *Nassi* in den vorletzten Jahrzehnten des Tempels war *Gamliel,* aber er erscheint in einem Gerichte nur als Beisitzer. Der Hohepriester allein leitet alle Verhandlungen, mit ihm allein verkehrt der römische Landpfleger oder dessen herodäischer Vasall, welcher ihn auch nach Massgabe seiner Gefügigkeit ernennt oder absetzt.

Die Fortbildung der Religionsgesetze war gänzlich Sache der Schulen und lag den Staatsangelegenheiten ganz fern. Die Lehrfreiheit galt unbeschränkt; jeder befähigte Geist konnte sich Anhänger, Jünger, erwerben, ohne für das, was er lehrte, verantwortlich zu sein. Um so lebhafter bekämpften sich die Vertreter entschiedener Ueberzeugungen untereinander, oft an öffentlichen Orten oder in Versammlungen, in Gegenwart vieler Zeugen, was dem gebildetern Theil des Volkes Gelegenheit bot, sich für die eine oder die andere Ansicht zu entscheiden. Diese Kämpfe arteten in blinden Eifer und sogar bisweilen in Thätlichkeiten aus, und das konnte nur dazu dienen, dem Christenthum, welches den Meinungsstreit über Gesetze nicht liebte, die Wege zu bahnen. Die gericht-

---

entschieden, der Besitz solches Grundstückes sei rechtskräftig, wenn der Räuber es schon ein volles Jahr besessen hatte. — Ein *Sikarier*-Gesetz, zur Zeit des Tempels erlassen (wovon jüngst bei Gr. III, 263 und IV, 25 gemeldet wird), ist nicht vorhanden. Vergl. Gittin IV, 7 nach dem Jeruschalmi

[1]) Das wäre mehrere Jahre vor dem Gericht über Christus und würde das gesetzlose Verfahren um so erklärlicher machen.

liche Verfolgung derer, welche das Ansehen des Gesetzes schwächten und gar zu Uebertretungen verleiteten, was dem Gerichte allerdings zustand, vermehrte nur die Zahl der Christusverehrer, welche bald eine Gemeinde ausmachten und sich gänzlich absonderten. Die weltliche Macht sah sich endlich nicht mehr im Stande, gegen entschiedenen Abfall einzuschreiten. Die Schulen richteten ihre ganze Aufmerksamkeit auf Verbreitung tüchtiger Gesetzkenntniss. Bei der sichtbaren Umgestaltung aller Lebensverhältnisse, durch gesteigerten Verkehr mit Griechen und Römern, durch nähere Bekanntschaft mit vielen Geistesrichtungen, durch Zerstreutheit nach Ländern und Wohnorten und endlich durch den Verfall des Tempeldienstes, erforderte die Erzielung eines streng gesetzlichen Lebens ungewöhnlichen Fleiss in Erforschung und Durchbildung des Gesetzes. Dies sahen die Rabbinen als ihren wesentlichen Beruf an. Beide Hauptschulen strebten nach demselben Ziel, ja sogar ohne in der Lehrweise sich zu unterscheiden [1]). Man sieht sie ihre geistigen Waffen gegen einander richten, und muss den Scharfsinn bewundern, mit welchem jede das Ergebniss ihrer Forschung vertheidigt. Mehr noch als dieser verdient die fromme Hingebung, welche die Lehrer beseelt, Anerkennung. Belohnung nahmen sie nicht an; keiner erhielt Besoldung aus öffentlichen Mitteln. Sie lebten von ihrer Hände Arbeit oder auch von freiwilligen Unterstützungen. Wer von ihnen Vermögen besass, verwendete dasselbe zum Unterhalte fleissiger Jünger. Uneigennützigkeit war der Grundzug der Gelehrtenzunft, welche dadurch unabhängig und frei war, ja tyrannischem Ansinnen gegenüber unbeugsam. Allerdings verloren sich ihre Erörterungen in spitzfindige Einzelheiten, oft bis ins Undenkbare hinein; aber dies ist Umständen und Gewohnheiten, insbesondere der Bildungsstufe, worauf die Lehrer standen, beizumessen. Selbst da, wo die Besprechungen gegen unsern heutigen Begriff von Sittsamkeit verstossen, haben wir einen billigen Massstab anzulegen. Wer die Unbefangenheit der Morgenländer in ernsten Reden über die nackte

---

[1]) Der jüngst aufgestellte Irrthum, dass *Schammai*'s Schule die *Hillel*'schen Deutungsregeln verworfen hätte, ist schon von Andern gehörig gewürdigt worden. Sie erkannte dieselben an und machte von denselben Gebrauch. Vergl. Chaluz II, S. 93.

Natur kennt, und namentlich wer die mittelalterlichen Verhandlungen christlicher und moslemischer Schulen mit einiger Aufmerksamkeit beachtet, kann die in den viel älteren jüdischen Schulen auftauchenden Fragen nicht auffallend finden, zumal bei der entschieden frommen Haltung aller gesetzlichen Untersuchungen.

So war es schon kurz vor der Zerstörung des Tempels, und wir haben Grund vorauszusetzen, dass selbst der Krieg nicht ganz und gar störend einwirkte. Denn wir sehen die bedeutendsten Lehrer noch bis zum letzten Augenblick in ihrem Berufe thätig, wenn dieser auch, wie nicht zu zweifeln, unter dem Kriege sehr gelitten haben mag.

Kaum liessen die heftigen Erschütterungen nach, als auch schon die dem Schwerte entgangenen Gelehrten sich wieder zusammenfanden, und zwar zunächst in *Jamnia* oder *Jabne*, einer bisher immer den Römern treu gebliebenen Stadt, welche auf Verwendung *Jochanan ben Zacchai*'s durch Vespasians Genehmigung ihm und seinen Freunden, insbesondere den Abkömmlingen des Hauses *Gamliel*, eine Zuflucht darbot. Dahin sammelten sich des Erstern Schüler und Freunde, und es begann sofort ein neues geistiges Leben. Das Verlorene ward beseufzt und beklagt, aber das Gesetz war gerettet und begeisterte seine nunmehrigen Vertreter. Die Kunde von dem Zusammentreten vieler Gelehrten unter dem Schutze eines Mannes, der sich der kaiserlichen Huld erfreuete, wirkte erhebend auf die niedergeschlagenen Gemüther, und es ist sehr wahrscheinlich, dass von allen Seiten sich sehr bald Jünger einfanden und auch wohl Geschenke mitbrachten. Die Zuströmung muss bedeutend gewesen sein, weil in kurzer Zeit mehrere der Lehrer in benachbarten Städten[1]) und sogar in Cäsarea Schulen errichteten, und nach und nach sich selbst bei den Gelehrten ein gewisser Wohlstand zeigte.

*Jochanan b. Zacchai*, der Glanz der Gelehrsamkeit genannt[2]), war die Seele der ersten Versammlung. Er war ein hochbejahrter Greis, wenn auch sein mehr als hundertjähriges Alter einem Zweifel unterliegt[3]); er hatte jedenfalls noch *Hillel* besucht, als dessen jüngster Schüler er bezeichnet wird[4]). Seine grosse Gelehrsamkeit in allen

---

1) Genannt werden *Bekiin*, *Lydda*, später auch *Benibrak*.

2) Sotah IX, 15. — 3) Rosch. hasch. 31 *b*. — 4) Baba Batra 134.

Zweigen des jüdischen Wissens wird oft gerühmt, von seinem Scharfsinn haben wir treffende Belege, die hohe Achtungswürdigkeit seines Charakters machte ihn zu einem Stern *erster* Grösse an dem aufgeheiterten Himmel der jüdischen Religion. Weit von dem Gedanken entfernt, diese *reformiren* zu wollen, wozu Niemand eine Befugniss zustand, erhielt er vielmehr die ererbte Religion in der ganzen Einheit, die sie bereits durch die Bestrebungen seiner Vorgänger gewonnen hatte, und wusste ihr durch seine Lehrart und weise Auffassung der Zeitverhältnisse einen lebendigen Geist einzuhauchen, der sie weiter entwickelte.

Durch ihn ward *Jamnia* zum Sitz der gesetzgebenden Versammlungen, zu einem neuen *Jerusalem:* während er seine Lehrschule an einem kleinen Orte in der Nähe hielt. Die Versammlungen leitete er selbst, ohne eine Würde zu beanspruchen, bloss durch sein Ansehen. Er erklärte den Sitz der gesetzgebenden Behörde, auch für den Fall eines Ortswechsels, als die Stellvertretung des vormaligen *Synedrion,* an welches sich gewisse Vorrechte knüpften. Als ein solches wurde die Befugniss betrachtet, am Neujahrstage, wenn solcher auf einen Sabbath fiel, das *Horn zu blasen,* und zugleich allen Orten rundum, so weit man den Mittelpunkt schauen und den Hörnerschall vernehmen, und von denen man ohne Hinderniss an demselben Tage dahin wandern konnte, dieselbe Befugniss zu verleihen. Dadurch ward *Jamnia* zum Brennpunkte der Religion für die Umgegend. Er knüpfte folgerecht an den Sitz der Behörde die *Bestimmung des Neumondes* und der Feste, zugleich gestattend, dass die Neumondszeugnisse, auch in Abwesenheit des Oberhauptes, wie vormals, den ganzen dreissigsten Tag angenommen wurden und dass die Zeugen des Neumondes zu Thischri und Nisan auch am Sabbath wandern durften[1]). Andrerseits erklärte er alle Synagogen in ge-

[1]) Hier sei ein für allemal bemerkt, dass die Kalenderordnung, namentlich die Schaltjahr-Ansetzung, obgleich *anscheinend* von äusserer Beobachtung und von Zuständen der Jahreszeiten abhängig, doch gewissen *geheimen Regeln* unterworfen war, die man nur am Sitz des Oberhauptes kannte; sie hiessen סוד העבור, und es galt für Verrath, *dies Geheimniss* ohne besonderen Auftrag anderswo in Anwendung zu bringen. Vergl. החלוץ I, 136. Das Geschichtliche dort ist jedoch gänzlich unerwiesen.

wisser Hinsicht als Vertretung des Tempels, denn so lange dieser stand, durfte man nur am *ersten* Tage des Hüttenfestes das *Lulab* mitbringen, während es im Tempel alle sieben Tage zum Gottesdienst gehörte; er führte daher den Gebrauch für alle sieben Tage in den Synagogen ein. Alles dies mag in der Lage der Verhältnisse seine Begründung haben; wie denn auch sein Ausspruch, dass vom Proselyten keine Geflügelopfer mehr zu fordern seien, da die Opfer aufgehört hatten, sich selbst rechtfertigt[1]). —

In derartigen Anordnungen ist keine Spur von *Reform* zu finden. *Jochanan* verfolgte nur die von Hyrkan, Hillel, Gamliel und Andern betretene Bahn. Im Uebrigen war er ein Muster strenger Beobachtung des Gesetzes[2]), auch in Entscheidungen gesetzlicher Anfragen. Daneben zeigen gelegentliche Aeusserungen den Mann von Geist und gesundem Urtheil. Wir haben bereits erwähnt, dass er in Betreff der Ansprüche einer Frau in Abwesenheit des Mannes dem Richter *Hanan* gegen ein Priestergericht beistimmte[3]). Bei einer Frage, betreffend ausgehöhlte Geräthe, deren sich Betrüger im Handel oder um Zollgebühren zu unterschlagen bedienten, sprach er: Es ist mir leid, von solchen Dingen reden zu müssen, und doch wäre mir's leid, davon zu schweigen[4]). Das Gesetz verbietet den Priestern von eigenen Speiseopfern zu essen. Dazu meinte ein Gelehrter, es sei Brauch, dass der Priester, auch wenn er seine Jahresabgabe entrichte, wovon die Speiseopfer oft bestritten wurden, nicht sündige, wenn er diese geniesse. Jochanan antwortete: Nicht doch, vielmehr sündigt der Priester, der nicht zahlt; nur haben die Priester leider das Gesetz zu ihrem Vortheil ausgelegt! (Eine bittere Bemerkung gegen die Priester, welche sich der allgemeinen Pflicht

---

[1]) Ausserdem werden ihm noch mehrere Verordnungen zugeschrieben, deren Tragweite wir nicht zu ermessen vermögen, ja, deren Ausspruch vielleicht noch in die Zeit des Tempels gehört; als: dass vor dem 16. Nisan, wie früher, die Neufrucht nicht benutzt werden dürfe; dass die Baumfrüchte des vierten Jahres nicht nach Jerusalem gebracht werden müssen, sondern ausgelöst werden können; dass den Priestern untersagt sei, beim Segen Sandalen zu tragen. Vergl. Rosch. hasch. IV, 1, 2, 3 und 31*b*. Men. X, 5. Cherith. 81. Succah III, 12. Die Gründe werden dort angegeben.

[2]) Beispiele Succ. II, 5. Sanh. V, 2. Eduj. VIII, 3 und 7.

[3]) Chethub. XIII, 1, 2. —— [4]) Chelim XVII, 16.

entzogen.)[1] — Da er einst an einem fremden Orte zufällig verweilte, sagte man ihm, es habe Jemand am Sabbath über einen Skorpion eine Schale gedeckt, um ihn unschädlich zu machen. Man hielt dies für eine Sabbathverletzung, weil das Fangen eines Thieres zu den verbotenen Arbeiten gehört. Er bemerkte darauf nichts weiter; als: „Ich fürchte fast, er müsste ein Sündopfer bringen[2])“. Augenscheinlich wollte er die That nicht so hoch anschlagen, weil sie sich durch ihren Zweck rechtfertigte.

Seine biblischen Erläuterungen und Erörterungen bekunden eine eigenthümliche Richtung.

Zu dem Verse Mal. 3, 5 (wahrscheinlich beim Unterricht oder in einer Rede) ruft er aus: „Achtet wohl darauf, welchem strengen Gericht wir unterworfen sind; die leichteren Vergehungen, als Vorenthaltung des Lohnes u. a. werden mit den schweren Versündigungen, Zauberei, Unzucht, in *eine* Linie gestellt[3])“. Er wollte damit deutlich machen, dass die sittlichen Vergehen nicht so leicht behandelt werden dürfen. — Bei den Worten, die der Prophet dem Könige von Babylon in den Mund legt: „Ich will auf Wolkenhöhen steigen, dem Höchsten gleichen[4])“, spricht er sehr sinnreich über die Dreistheit der Menschen, in dem kurzen Erdenleben die unendlichen Fernen durchreisen zu wollen, um zum Höchsten zu gelangen, oder mit anderen Worten, sich an die undurchdringlichen Geheimnisse, welche die Gottheit umgeben, zu wagen, da doch das Loos eines Jeden ist, bald in die Gruft zu sinken. — Das Gesetz, einem jüdischen Sklaven welcher die Freilassung verschmäht das Ohr zu durchbohren, begründet er also: Der Sklave wird am Ohre gestraft, weil dies am Berge Sinai den Ausspruch Gottes vernommen hat: „denn *mir* sind die Kinder Israels Knechte“, und dieser Mensch, dessen uneingedenk, sich zum Knecht

---

[1]) Schekalim I, 4 enthält ein Sinnspiel in den Worten שאינו שוקל חוטא und ששוקל אינו חוטא. Die Priester zahlten nämlich den halben Schekel nicht, und man liess sie gewähren. — [2]) Schabb XVI, 7. — [3]) Chagig. 5*a*.

[4]) Jes. 14, 14, 15. Vergl. Chagig. 13*a*, wo auf Sirach III, 21—22 Bezug genommen und zugleich die kabbalistische Kosmologie, welche die unendlichen Welträume schildert, angezogen wird. Aehnlich Pes. 94, 6. Beide Stellen zeugen übrigens von geringem Fortschritt in der Sternkunde.

eines Knechtes herabwürdigt[1]). — Die Frage, wesshalb das Gesetz beim Vieh-Diebstahle einen Unterschied in der Strafe feststelle und für einen Ochsen das Fünffache, für ein Lamm nur das Vierfache als Ersatz fordere? erledigt er dahin, dass das Gesetz auch beim Verbrecher eine Rücksicht auf die äusserliche Würde walten lasse: wer einen Ochsen fortführt, mache sichs leicht, wer aber ein Lamm fortträgt, erniedrige sich dabei zum Lastträger[2]). — Die Stelle (5. M. 27, 6) erklärt er, nach Aehnlichkeit der Worte: „Friedenssteine", hinzufügend: der Altar hat die Bestimmung Frieden zu schaffen, darum soll nicht Eisen ihn berühren. Der stumme Stein, welcher Frieden stiftet, soll vom Werkzeug des Krieges verschont bleiben, wie viel mehr darf der Mensch, welcher den Frieden liebt und von Zwietracht sich fern hält, auf ungestörtes Glück hoffen[3]). Oefters pflegt er Unterhaltungen mit Andersgesinnten, die ihm Verlegenheiten bereiten wollen. Meist versteht er es, sie leicht abzufinden; wo aber offenbare Einseitigkeit ihm entgegen tritt, bedient er sich der Satyre, die Gegner mit ihren eignen Waffen schlagend. So hält ihm ein Spötter die Schwierigkeit der Berechnung vor, welche die Ausgleichung der Erstgeburten-Auslösung darbietet[4]) und bei der Abgabe des halben Schekels[5]) sagt er gar: Euer Lehrer Moses ist ein Dieb, oder ein fälscher Spieler oder ein schlechter Rechner! Jochanan rechtfertigt die heilige Schrift mit besonnenem Ernste[6]), dagegen fertigt er die Sadducäer mit Querfragen oder scherzenden Bemerkungen ab[7]).

In sittlicher Hinsicht sehen wir in ihm den Weisen, welcher auch in seiner Lehrart ebenso, wie durch seinen Wandel anregend wirkte. Man erzählt von ihm, dass er stets Jedermann zuvorkommend grüsste, also nicht wie viele Pharisäer sich allzusehr vom Menschen fern hielt[8]). Bemerkenswerth ist die Art, wie er einst sich mit seinen fünf vorzüglichsten Schülern, die nachmals alle berühmt geworden sind, über sittliche Fragen unterhielt. Diese fünf waren

---

1) Kidd. 22*b*. —— 2) Mechiltha Mischp., f. 59.

3) Das. Jethro, Ende. Etwas gezwungen, wie in rabbinischen Schlussfolgen häufig. —— 4) 2. M. 38. —— 5) 3. M. 38.

6) Die genauere Berechnung s. Bechor. 5*a* im Comm.

7) Jadaim IV, 6, 7, 8. —— 8) Berach. 17.

Eliezer b. Hyrkan, Josua b. Hananjah, Jose der Priester, Simon b. Nathaneel, Elazar b. Arach, die er nach ihren Eigenschaften, den ersten als eine wohl bekleibte Cisterne, aus der kein Tropfen einsickert, den andern als das Glück seiner Mutter, den dritten als den Frommen, den vierten als den Sündenscheuen, den fünften als den sprudelnden Quell bezeichnete, und von denen er nach Einigen den ersten, nach Anderen den fünften als den Ueberlegensten betrachtete. Er legte ihnen einst[1]) die Frage vor: Welches edele Gut soll der Mensch vorzugsweise erstreben? Sie beantworteten dieselbe nach obiger Folge: Ein wohlwollendes Auge, einen wackeren Gefährten, einen wackeren Nachbar, einen Blick in die Folgen, ein edeles Herz. Er erklärte die letzte Antwort für die bessere, weil sie alle übrigen in sich schliesse[2]). Bei der Gegenfrage: Welches Uebel der Mensch am meisten zu meiden habe? antworteten alle mit dem Gegentheil, nur dass der vierte *Undank* nannte. Der Lehrer erklärte auch hier: ein schlechtes Herz (eine niedere Gesinnung) für das Uebel, welches alle sittlichen Gebrechen in sich fasse.

Einst sprach er im Kreise seiner Schüler über die schwierige Stelle Spr. 14, 34 und forderte sie auf, dieselbe zu erläutern. Eleazar, Josua, Gamliel, Eleazar von Modain und Nechonjah erklärten sie zu Ungunsten der Heiden. Die Gerechtigkeit Israels sei *allein* die reine, die guten Werke der Heiden dagegen geschehen nur in eigennütziger Absicht, oft gar nur aus niederem Hohn, seien also nur Früchte der Sünde. Der weise Lehrer meinte dagegen, wenngleich das Urtheil der Schüler seine Richtigkeit habe, so drücke der Vers doch einen andern Sinn aus, nämlich den: So wie Israel durch Sündopfer gesühnt werde, so sühnen die Heiden ihre Sünden durch gute Werke; man müsse daher das Gute, was sie thun, als gut anerkennen[3]).

Schliesslich mag noch ein Zug aus seinem Leben zur Vollendung seiner Charakterzeichnung dienen. Ein Sohn starb ihm, er war untröstlich. Seine früher genannten fünf Schüler versuchten

---

[1]) Den Ausdruck צאו וראו hielt ich ehemals für ein Zeichen heuristischer Lehrmethode, und Andere haben dies nachgeschrieben. Allein ich habe mich überzeugt, dass dies צא eine gewöhnliche Redensart war, die mit der Methode nichts zu thun hat. — [2]) Aboth II, 13, 14. — [3]) B. B. 10*b*.



ihm Trost zuzusprechen. Vier derselben wiesen nach einander auf Adam, Hiob, Ahron und David hin, welche gleiches Schicksal getroffen hatte. Er aber lehnte solchen Trost ab, mit den Worten: Wie kann fremdes Leid meinen Schmerz lindern? Da sprach der letzte[1]: Einem Manne wurde einst ein kostbares Kleinod anvertraut. Ihn quälte oft der Gedanke: Werde ich auch dies Gut unbeschädigt wieder abliefern? In demselben Falle bist du. Es ist dir gelungen einen wohlgerathenen Sohn unverdorben dem Geber zurückzugeben! Da rief er: Mein Sohn, du hast mich wahrhaft getröstet! — Er hatte übrigens noch einen Sohn, der als Gesetzlehrer bekannt ist[2].

Es ist sehr zu beklagen, dass weder die Dauer seiner Wirksamkeit *nach* der Zerstörung des Tempels, noch sein Todesjahr, welches vermuthlich in Domitians Regierungszeit fällt, angemerkt worden. Die späteren Angaben sind sämmtlich unzuverlässig. Nur aus seiner Sterbestunde hat sich noch ein Ausspruch erhalten, welcher der Aufbewahrung werth erscheint. Er sprach nämlich zu seinen Schülern: „Fürchtet Gott ebenso wie ihr Menschen fürchtet!"[3] Als sie sich darüber wunderten, fügte er hinzu: „Wer eine Sünde begehen will, sieht sich erst um, ob ihn nicht ein Mensch erblicke. Also achtet ihr nur darauf, dass Gottes allsehendes Auge nicht einen sündhaften Gedanken in euch wahrnehme!" —

Das nun war der Mann, welcher jetzt zum Heil der zersprengten Reste eines unglücklichen Volkes in die Speichen des hinabrollenden Rades eingriff und dem es gelang dem Sturze vorzubeugen und die zerstreuten Kräfte zu einen. Er ging mit klarem Bewusstsein zu Werke. Schon lange *vor* dem Untergange des Tempels hatte er das Unheil hereinbrechen gesehen und dessen Eintritt verkündet[4]. Auch nach Vollendung des Geschickes sprach er mit seinen Schülern über die Ursachen desselben, sich dahin erklärend, dass das traurige Loos des Volkes nur der wohlverdiente Lohn für Vernachlässigung des Heiligthumes sei. Man habe die kleinen Abgaben und Leistungen für dasselbe lästig gefunden und verabsäumt, und sei nun zu

---

1) Ab. der. N. steht unrichtig E. b. Azarjah statt Arach. Der Fehler ist aus ר״א״ב״ע entstanden. — 2) Niddah 15. — 3) Ber. 28*a*.

4) Joma 39*b*.

drückenden Lasten und niederen Arbeiten für barbarische Völker verurtheilt[1]); um so dringender sei es nöthig, zu Gott zurückzukehren.

Er erweckte ein neues, reges Leben in der Gesetzlehre und mit ihm beginnt die Reihe der Thanaim, oder Wiederholer der Ueberlieferung, wie solche in den bisherigen Schulen durchgebildet worden. Er stand in so hoher Verehrung, dass die blosse Angabe, es sei eine gesetzliche Frage, über welche in der späteren Schule erst verhandelt und abgestimmt wurde, schon von *Jochanan* so, als dem uralten Brauch gemäss entschieden worden, für unumstösslich angenommen ward[2]).

Der Geist der Schüler ward durch seinen Einfluss ein anderer.

Die früheren Streitigkeiten der Sadducäer ruheten gänzlich; ihre Richtung fand keinen Boden mehr. *Essäer* gab es noch wenige; nur manche von priesterlicher Abkunft hielten sich zu deren strengeren Reinheitsgesetzen gegenüber dem milderen Pharisäerwesen, was mitunter als Hochmuth ausgelegt ward[3]). Dagegen sonderten sich die Pharisäer immer noch von dem *Landvolk*, um die Unwissenden zu nöthigen, sich im Gesetz unterrichten zu lassen, damit sie in die Gesellschaft der Haberim einträten, und meist von den damit verbundenen Vortheilen ausgeschlossen blieben[4]).

Der Unterricht in den Schulen ward nur *mündlich* ertheilt. Die Kenntniss der heiligen Schrift setzte man voraus. Zu deren Erläuterung gab es Jugendlehrer. Man duldete gar kein Buch, mit Ausnahme eines kurz vor Untergange des Tempels verfassten sogenannten *Fasten-Kalenders*[5]), der fürs Volk keine Bedeutung hatte. — Welche Form die Ueberlieferungslehre damals hatte, ist nicht genau bekannt. Aus der Stetigkeit der nachmaligen Behandl ng lässt sich jedoch schliessen, dass schon in der Schule Jochanan's die später herrschendgewordene Vertheilung des Lehrstoffs nach Gesammtmassen, die in sich eine begriffliche Verwandtschaft darboten, an-

---

[1]) Mechiltha Jethro. — [2]) Jadaim IV, 2. — [3]) Bechor. 30*b*.

[4]) Von den Hemmungen des Verkehrs derer, die dem Verbande nicht angehörten, haben wir schon gesprochen. Vergl. Bechor. IV; Demai II. VI, 9, 12 und viele a. St.

[5]) מגלת תענית, diese Schrift enthielt eine Uebersicht der geschichtlichen Halbfeste, an welchen kein Fasttag angesetzt werden durfte.

gelegt worden. — Jedenfalls umfassten die Lehrvorträge das ganze Gebiet desGesetzes, ohne Rücksicht auf die Frage, welche Theile bereits nicht mehr ausgeübt werden konnten, wie z. B. die Opfergesetze. Alles wurde nach der Ueberlieferung vorgetragen, auf einzelne Fälle angewendet, erläutert und aus der Schrift begründet. Von Hülfswissenschaften geschieht keine Erwähnung, wohl aber wurden Nebenkenntnisse und Erfahrungen aus dem Leben oftmals zur Erläuterung der Gesetze benutzt, und Personen, welche Auskunft geben konnten, befragt. Die Nothwendigkeit trieb die Rabbinen dazu hin, sich mit vielen Naturgegenständen näher bekannt zu machen, namentlich mit der Beschaffenheit des menschlichen[1]) und des thierischen Körpers, mit dem Landbau und den Haushalts-Pflanzen und Früchten, mit der Behandlung vieler Erzeugnisse, und ganz besonders mit gerichtlichen Fragen aller Art. Vieles davon bot das Leben von selbst dar, die Ausdrücke für alles Nichtbiblische waren meist durch die griechische Volkssprache gegeben, und es leidet keinen Zweifel, dass auch die griechische Schulsprache, weniger die römische, ihren Einfluss übte, wie schon aus den Schriften der Judenchristen erhellt. Wir wollen hiermit zugleich darauf hindeuten, dass die in den rabbinischen Schulen von jener Zeit an besprochenen Stoffe, ganz abgesehen von dem gesetzlichen Zwecke, reiche Ausbeute für Alterthumskunde gewähren.

Durch Jochanan's Tod erlitt die Jamnensische Schule *keine* Erschütterung. Die Schule hielt zusammen. Nur Elazar b. Arach zog sich nach Emmaus zurück, um dort selbstständig zu wirken;

---

[1]) Jedenfalls gab es Aerzte. Ein Tobia war schon in Jerusalem Arzt, Rosch. hasch. 22*a*; ein Theodos in Jamnia, Bechor 28*b*. Vielleicht ist derselbe unter Theodorus, Jer. Ber. 3*a*, zu verstehen, welcher nebst anderen Aerzten zu Rathe gezogen ward. Sie waren übrigens zugleich und vielleicht hauptsächlich Wundärzte, Cherith. 97*b* (wie auch das deutsche Arzt aus artista entstanden). Die Arzeneien bereiteten sie selbst, wie ehemals die Medici auch sonst; s. Chelim XVII, 12, und XII, 3. Verschieden vom רופא ist der ספר, Scherer und Bader, welcher auch (wie der אומן, artista) zur Ader liess, das. XXIV, 3. Von eigentlichen medicinischen Schulen und Studien findet sich keine Spur. Die Kunst ward wahrscheinlich immer durch vieljährige Hülfeleistung im Dienste eines älteren Arztes erlernt.

er fand aber keinen Anhang und hatte den Verdruss, gänzlich vereinsamt zu bleiben. Andere lehrten an verschiedenen nahe gelegenen Orten, ohne aber ihre Verbindung mit Jamnia aufzugeben.

---

## II.

### Gamliel II. Neues Synedrion (um 80 bis 115).

Auf den gelehrten *Jochanan* folgte *Gamliel*, Enkel des gleichnamigen Enkels des Hillel; durch diese Abkunft zunächst berufen an die Spitze der Gemeinde zu treten. Minder hervorragend durch Gelehrsamkeit, führte er sein Amt mit Umsicht und Festigkeit des Charakters, mit klarem Bewusstsein ein bestimmtes Ziel verfolgend. Dies war kein anderes als die Feststellung eines *Synedrions* mit bleibender, einheitlicher Thätigkeit, nach dem Muster des früheren, nach und nach erloschenen.

*Gamliel* war damals nur etwa dreissig Jahre alt; aber er besass liegende Gründe [1]), was ihm eine angesehenere Stellung sicherte. Wir betrachten dies, beiläufig gesagt, zugleich als einen Beweis, dass sein Vater nicht als Empörer hingerichtet worden, da sonst sein Vermögen eingezogen worden wäre. Er stand ganz gewiss bei den römischen Statthaltern in Achtung, von denen er sich in seinem Amte bestätigen liess [2]). Dazu trug zugleich seine Weltbildung bei, das Gamlielsche Haus hatte sich schon lange auch mit griechischer Wissenschaft beschäftigt. Zeugnisse seiner Nebenkenntnisse geben seine Mondtafeln [3]), welche die Mondphasen zeigten und mittelst welcher er die Zeugen-Aussagen prüfte, sowie andere geometrische Hülfsmittel [4]). — Geburt, Wohlhabenheit und gesellige Verbindung

[1]) Peah II, 4; Demai III, 1; Bab. Mez. 74*a*.

[2]) Eduj. VII, 7. —— [3]) Rosch. hasch. II, 5.

[4]) Erub. 43*b* ist ein *Visirrohr* zur Ermittelung von Ortsentfernungen oder Höhen und Tiefen erwähnt. Von *Fernrohr* zur Beobachtung des Himmels ist nicht die Rede. Auch die genaue Beschreibung dort, wie die Höhe durch den Schatten gemessen werden könne, deutet auf schwache Fortschritte in der Geometrie. Einige trieben Astronomie mit grösserm Glück.

verschafften ihm also einen unbestrittenen Vorrang. — *Gamliel* versammelte bald[1]) alle damaligen Grössen um sich. Die bedeutendsten waren des Jochanan berühmte Schüler: *Josua* b. Hananjah und *Eliezer* b. Hyrkanos, der Schwager Gamliels, dessen Schwester *Emma Salom* seine Ehefrau war. Verschiedene andere, die wir weiter unten näher kennen lernen, begannen auch schon ihre Fähigkeiten zu entwickeln. Es bildete sich sofort unter seinem Vorsitz, nach früherm Vorbilde eine Versammlung von 70 oder 72 Männern, in welcher alle Gesetzesfragen erörtert und durch Mehrheitsbeschluss erledigt wurden. Der nächste Zweck dieser Einrichtung ging dahin, den Brauch nur im Sinn der Mehrheit festzustellen, jeder Sondermeinung den Boden zu entziehen und die Minderheit zum Nachgeben zu nöthigen, indem Widerstrebende durch den *Bann* unfähig gemacht werden sollten, sich Einfluss zu verschaffen.

Diese eingreifende Massregel ergab sich als höchst wirksam in einer Zeit, da schon die Ueberlieferung sehr lückenhaft geworden war, und oft Fragen auftauchten, über welche geschichtliche Zeugnisse nicht zu ermitteln waren, so dass man auf den Text des Gesetzes zurückgehen musste. Bei solchen Schlüssen aus den Andeutungen des Textes gingen die Ansichten sehr weit auseinander, je nach der Lehrweise in Behandlung des Wortlautes der Schrift. So hatte bereits *Nahum* aus Gimso[2]), Lehrer in Lydda, einen eigenen Weg eingeschlagen. Er betrachtete nämlich alle kleinen, anscheinend nur stylistischen Hülfswörter der h. Schr. als durchaus bedeutsam und als Fingerzeige zur Gesetzentwickelung, so dass durch eine sorgfältige Behandlung derselben die Ueberlieferung in der Schrift ihre Stütze findet[3]). — Dagegen betrat sein Zeitgenosse *Nechonjah* b. Hakkanah eine andere Bahn. Er erörterte nicht sowohl den Wortausdruck, als vielmehr den Inhalt der Sätze und dessen Stellung zum Vorhergehenden oder Folgenden[4]). (Jener ver-

---

[1]) Von einer *Berathung* über den *Ort*, wo man tagen wolle (Gr. IV, 30), finden wir keine Spur in den angezogenen Quellen.

[2]) Der Name איש גמזו hat die Sage von seiner Ergebung, indem er Alles zum Guten deutete, erzeugt. —— [3]) Chag. 12*a*. Schebu. 26*a*. Ber. Rab. 22.

[4]) Der Unterschied der Ergebnisse wird Scheb. 26*a* an einem Beispiele über den *Eid* nachgewiesen.

fuhr exegetisch, dieser hermeneutisch.) Beide Lehrarten fanden ausgezeichnete Vertreter, welche dieselben weiter durchbildeten; erstere eignete sich *Akiba*, letztere *Ismael* b. Elischa an. — Auch in Betreff der Ueberlieferung selbst waren schon Spaltungen eingetreten. *Eliezer*, der Schwager Gamliels, Lehrer ebenfalls in Lydda, wollte gar keine neue Entfaltung aus dem Texte, sondern nur die reine und nach Deutungsregeln fortgesetzte Ueberlieferung gelten lassen. Was er nicht gehört hatte, blieb seiner Ansicht nach unentschieden[1]). Ausserdem war er der Schule *Schammai* zugeneigt.

Auf diese Weise drohete dem Gesetze von neuem die Gefahr vielfacher Spaltungen. Um so bedeutender war die Errichtung eines Synedrialrathes, welcher die geschichtliche Berechtigung für sich hatte. *Gamliel* war der Mann, einer solchen Behörde die erforderliche Kraft zu verleihen. Er entwickelte eine Festigkeit des Strebens, namentlich gegenüber den angesehenern Lehrern, welche fast für Herrschsucht genommen werden konnte. Aber ihm war es um die Strenge der Form zu thun. Er suchte nicht einseitige Ansichten zur Geltung zu bringen, sondern in den Erörterungen immer nur die Frage: *Was ist der Sinn des Gesetzes*, entscheiden zu lassen, und dann setzte er die Beschlüsse, ohne Rücksicht auf Einwendungen, durch[2]). Er führte in den Sitzungen den Titel *Nassi*, und *Josua* war *Ab-Bath-Din*, beides aber galt nicht weiter als im Bereich der Berathungen[3]). Dennoch gelang es ihm nicht, vermöge seiner Würde so vollkommen durchzugreifen, als er sich vorgesetzt hatte.

Gamliel nimmt als Gesetzlehrer keine ausgezeichnete Stelle ein.

---

1) Succah 27 *b*.

2) Ein Fall der Art wird Derech Erez I berichtet, wo *Jose* b. Thaddai (nicht wegen eines Trugschlusses, wie Gr. IV, 37 meint), weil er gegen die Halacha ankämpfte, in Bann gethan ward. Der andere dort angegebene Fall gehört nicht in Gamliel's Zeit.

3) Wir sind der Meinung, dass das ganze Synhedrial-Statut, wie es die Mischnah darstellt, erst in dieser Schule die vorliegende Fassung erhalten hat. Es ist auch sehr wahrscheinlich, dass der Titel *Nassi* als bleibend erst damals wieder eingeführt wurde, und man sich gern mit demselben befreundete, weil das Hillel'sche Haus sich von *David* herleitete, der Titel also eine Berechtigung hatte, welche die Einheit Israels fest begründen und vor eifersüchtigen Gegenbestrebungen sichern konnte.

Nur wenige Aussprüche der Ueberlieferung tragen seinen Namen, und darunter sind manche durch die Mehrheit beseitigt worden [1]). Seine Haltung war übrigens streng gesetzlich und in Verpflichtungen leistete er mehr als vorgeschrieben war [2]). Die Ansichten, welche er bei verschiedenen Gelegenheiten darlegte, zeugen von klarem Denken und von Unbefangenheit. So hielt er, gegen den damaligen Brauch, einen Scheidebrief mit heidnischen Zeugen für gültig [3]). — Ein einziger Zeuge, betreffend den Tod eines Ehemannes, genügte, nach seinem Urtheil, um der Wittwe eine Wieder-Verehelichung zu gestatten [4]). — Seine Bedenken über die Zulässigkeit einer ungenügend begründeten Anklage gegen eine Frau wegen Untreue, sind der Vernunft gemäss [5]). Auch dem Heidenthume gegenüber ist er minder schroff als seine Zeitgenossen. Das Verbot, von Heiden Lebensmittel zu kaufen, scheint er nicht anerkannt zu haben [6]). Er besuchte eine Badeanstalt, bei welcher eine *Aphrodite* stand. Ein Philosoph (Judenchrist) fragte ihn: Wie er dies mit seiner Religion für vereinbar halte? Er erwiderte: Die Bildsäule ist hier nicht zum Götzendienst, sondern zur Verzierung hingestellt, wie man deutlich aus der Geringachtung mit der sie jedermann behandelt ersieht; sie ist des Bades wegen, nicht das Bad ihretwegen da. Es wäre lächerlich, darum das Bad nicht zu benutzen [7]). Alle seine sonstigen Aeusserungen geben einen frommen Sinn kund [8]).

Ein Mann von so entschiedener Klarheit war vollkommen geeignet die Berathungen zu leiten. Indess trieb er seine Rücksichtslosigkeit zu weit, so dass er sich selbst grosse Verlegenheiten bereitete [9]). Er wusste, dass ihm einflussreiche Widersacher gegenüberstanden und versagte desshalb allen Jüngern, deren Gesinnung er nicht recht traute, den Zutritt zu seinen Vorträgen; eine Mass-

---

[1]) Pes. I, 5. Bezah II, 6, 7. Ed. III. 9, 10, 11 u. a.

[2]) Ber. I, 1; II, 5. — [3]) Gittin I, 5. — [4]) Jeb. 122*a*.

[5]) Cheth. I, 6, 7, 8, 9. — [6]) Bezah. III, 2. — [7]) Ab. Sar. III, 4.

[8]) Ber. II, 5. Sotah II, 1. Thaan. II, 10. Mo. Kat. II, 10. Rosch. hasch., Ende.

[9]) Abr. Krochmal im החלוץ II hält die Einsetzung *Gamliel's* für einen Fehler und für die Quelle der vielen Anmassungen, welche er und seine Nachkommen sich herausnahmen. Indess muss man die Verhältnisse nach ihrer Zeit beurtheilen. *Gamliel's* Wahl war zweckmässig, die Fehler waren die menschlicher Schwächen, denen auch eine freiere Wahl nicht vorgebeugt hätte.

regel, die nur dazu dienen konnte, die Zahl seiner Gegner zu vermehren. Bald traten Fälle ein, welche der Unzufriedenheit Nahrung gaben. Er legte das höchste Gewicht auf das Vorrecht der obersten Leitung, die Mond-Zeugnisse anzunehmen und darnach den Kalender zu regeln. Eine Einschaltung durfte in seiner Abwesenheit nur unter der Bedingung seiner nachträglichen Genehmigung vollzogen werden. Nun hatte er einst die nächsten Monate und deren Feste geordnet; *Josua* aber, weil ein Formfehler begangen war, seine Bestimmung für ungültig erklärt und *Dosa*, ein hochbejahrter Lehrer, ihm hierin beigepflichtet. In Folge dessen änderte *Josua* für sich und seine Gesinnungsgenossen die Feiertage ab. *Gamliel* durfte solche Eingriffe nicht dulden. Er forderte demnach den *Josua* auf, an dem nach seiner Ansicht anzusetzenden Versöhnungstage mit Stab und Reisetasche vor ihm zu erscheinen. *Josua* zog den *Dosa* zu Rathe. Dieser bestimmte ihn, sich zu unterwerfen. Wenn wir, sprach er, die gerichtlichen Aussprüche beanstanden, müssen wir alle bisherigen Entscheidungen der *Drei-Männer-Gerichte* in Zweifel ziehen[1]". *Josua* fügte sich und ward von *Gamliel* umarmt und gelobt. — Allein bald darauf erledigte *Josua* eine Anfrage des greisen *Zadock*, berühmt durch 40jähriges Fasten bis zur Zerstörung Jerusalems, wiederum in Widerspruch mit der Schule Gamliel's[2]. Sofort stellte *Gamliel* den Josua in der Versammlung zur Rede, ja er befahl ihm aufzustehen um als Angeklagter vernommen zu werden, setzte aber inzwischen seine Vorträge fort, ohne in die Sache einzugehen. Dies empörende Verfahren erregte allgemeinen Unwillen. Sämmtliche Zuhörer riefen dem Sprecher *Hozpith* (welcher immer mit lauter Stimme die Vorträge zu wiederholen hatte) zu, er solle schweigen, und somit war der Auftritt beendet[3]. Endlich erhob *Josua* abermals entschiedenen Widerspruch gegen *Gamliel's* Ausspruch über die Pflicht des Abendgebetes. *Gamliel* wiederholte sein Verfahren und wollte sofort eine Untersuchung gegen *Josua* einleiten, aber die Zuhörer zeigten sich diesmal kräftiger. Sie forderten den Sprecher auf, das Volk zu entlassen, und darauf musste der Vorbeter *Zenon* (ohne Zweifel

---

1) Rosch. hasch. II, 8, 9. — 2) Bech. 36*a*. — 3) Ber. 27, 28.

nach vorheriger Verabredung) dem *Gamliel* die Schlussworte des Propheten *Nahum* zurufen: „denn über wen erging nicht deine Bosheit beständig“, und man kündigte dem *Gamliel* den Gehorsam und setzte ihn ab [1]). Die Wahl eines Nachfolgers machte nunmehr Schwierigkeit. *Josua* erschien ungeeignet, als Gegner Gamliels; *Akiba* war nicht von angesehener Abkunft. Man entschied sich für den reichen *Eliezer b. Azarjah*, der zwar noch jung [2]) war, aber als vermögend bei den römischen Statthaltern etwas ausrichten konnte. Nach Berathung mit seiner Frau [3]) nahm derselbe den Antrag an. Sofort öffnete er die Hallen des Unterrichts für Jedermann und der Andrang war ausserordentlich gross. Dieser Erfolg machte dem Gamliel Gewissensangst, weil er so viele Lernbegierige bisher ausgeschlossen hatte. An dem Tage, da *Eliezer* feierlich eingesetzt wurde, fand sich aber auch Gamliel ein, seinem Grundsatze gemäss, dass jeder den Beschluss der Mehrheit anerkennen müsse. Hier entspann sich eine lebhafte Erörterung über die Anfrage eines neubekehrten Ammoniten, ob er der Gemeinde angehören dürfe? *Gamliel* war dagegen, *Josua* dafür. Der Streit ward mit besonnener Ruhe geführt. Die Versammlung entschied für *Josua*'s Ansicht.

Das brach Gamliels festen Sinn. Er begab sich zum *Josua* und bat ihn um Verzeihung. Das Gespräch, welches dabei vorfiel, ist bemerkenswerth. *Josua* war ein Nadler, oder vielmehr ein Nagelschmied. *Gamliel* sprach zu ihm, als er in sein Haus trat: Die schwarzen Wände deines Hauses zeigen, dass du bei Kohlengluth arbeitest (Anspielung auf den Streit). *Josua* erwiderte: Wehe der Zeit, der du vorstehest, denn du weisst nicht, wie kümmerlich die Gelehrten sich ernähren. *Gamliel* erwiderte: Ich bekenne, ich habe dir Unrecht gethan, verzeihe mir! Und als Josua schwieg, setzte er hinzu, thue es um der Ehre meines Vaters willen! *Josua*

[1]) Nicht bloss als Schulhaupt, wie Cassel meint. Die Comm. sind ganz klar. Vergl. Jer. Ber. 7*d*.

[2]) Das Alter von sechszehn oder achtzehn Jahren, welches man, einer mehrdeutigen Aeusserung zu Folge, ihm beilegt, ist kaum glaubhaft.

[3]) Dieser Umstand ist nicht zu übersehen. Sie machte ihn auf die Wandelbarkeit der Volksgunst aufmerksam. Er aber erwiderte: Trinke ich auch nur einmal aus dem hellen Krystall, so mag er nachher zerbrechen.

versöhnte sich mit ihm und begann auch sofort die Unterhandlung einzuleiten, um *Gamliel* wieder die erste Stelle einzuräumen. Anfangs fürchtete sogar *Akiba* dessen Macht, als aber Josua selbst sich in die Versammlung verfügte, glich man die Sache dahin aus, dass *Gamliel* drei Wochen den Vorsitz führte und *Eliezer* eine[1]). Von der *Nassi*-Würde ist nicht weiter die Rede, obgleich *Gamliel* in der Ueberlieferung öfters geschichtlich als Nassi bezeichet wird. Um einen Begriff von der Art der Fest-Vorträge zu geben, setzen wir einen Auszug aus einem Vortrage *Eliezer*'s hierher. An einem[2]) Festtage begaben sich einst *Jochanan b. Baruka* und *Eleazar b. Hasma* zum *Josua* nach *Bekiin.* Dieser fragte: Was hat es heute im Lehrhause Neues gegeben? Sie erwiderten: Wir sind deine Schüler und trinken aus deiner Quelle! Er sprach: Nun aber doch, es ist doch gewiss im Lehrhause Neues vorgetragen worden! Wessen Woche war es denn? — Des *Eliezer b. Azarjah.* — Nun, über welchen Text sprach er? — über den Vers: Versammle das Volk (5. M. 31, 12). — Was sagte er darüber? — Folgendes: Versammle das Volk, Männer, Frauen und Kinder! Die Männer sollen lernen, die Frauen sollen hören, wozu aber die Kinder? damit es denen, die sie mitbringen, zum Verdienst gereiche. — Ei, ei, bemerkte Josua, ihr hattet eine schöne Perle und wolltet mir sie vorenthalten! — Er sprach ferner: „Es heisst: Du hast dich heute Gott verlobt und Gott hat sich dir verlobt (5. M. 26, 18). Ihr habt mir euere Anerkennung zugesagt, somit will auch ich euch feierlich anerkennen[3]). Ihr sprechet: Höre Israel, der Herr unser Gott ist der Ewige, Einzige. Und ich spreche: Welches Volk gleicht der einzigen Nation Israel auf Erden? — Ferner sprach er: Die Worte

---

[1]) Nach Jer. Ber. ernannten sie den Eliezer zum obersten Richter Ab-Beth-Din, und den Gamliel zum Schulhaupt. Das scheint der Sinn zu sein, nicht bloss der Vortrag am *Sabbath*, wiewohl der Wortlaut beides zulässt. *Josua* zog sich wahrscheinlich zurück.

[2]) Chagigah 3, 1. Diese Unterhandlung fand nach Ab. d. R. N. erst viele Jahre später statt, als *Josuah sehr alt* war. Daraus würde sich ergeben, dass die getroffene Einrichtung bis zu Gamliel's oder Eliezer's Tode so blieb. — Uebrigens wird Mechiltha 16 die Sache etwas anders erzählt.

[3]) חטיבה ist nicht *Lob*, wie der Comm. meint, sondern das arab. خطيبة, eine zur Ehe verlangte Person.

der Weisen sind wie Stacheln und durch die Männer der Versammlung eingetriebene Nägel, alle gegeben von *einem* Hirten (Koh. 12, 11). Warum werden die Worte des Gesetzes mit Stacheln verglichen? Weil der Stachel die Kuh in der Furche zur geraden Richtung treibt, um der Welt Leben zu schaffen, gerade so lenken die Worte des Gesetzes die Zuhörer vom Wege des Todes ab zu dem des Lebens. Damit man aber nicht denke, sie seien ein wandelbares Werkzeug, steht dabei, wie Nägel, aber nicht wie Nägel, die sich abreiben und nie wachsen, sondern eingepflanzt, denn wie die Pflanze wächst und sich ausbreitet, so sind die Worte des Gesetzes, die sich immer vermehren und ausbreiten. Die Männer der Versammlung sind die Gelehrten, welche in gemeinsamer Berathung sich mit dem Gesetz beschäftigen, die Einen stimmen für unrein, die Andern für rein, die Einen für verboten, die Andern für erlaubt, die Einen für ungesetzlich, die Andern für gesetzlich. Da möchte einer glauben: Wie kann ich da vom Gesetz Kunde erlangen? Darum steht geschrieben: Alle sind von *einem* Hirten gegeben. *Ein* Gott hat sie gegeben, *ein* Oberhaupt hat sie ausgesprochen nach der Offenbarung des Herrn aller Werke, gepriesen sei er! denn es heisst: Gott sprach *alle diese Worte.* Darum mache dein Ohr zum Trichter[1]), aber schaffe dir einen Sinn, die Gründe von beiden Seiten zu prüfen.“ Darauf erwiderte Josua: Ein Zeitalter, in welchem ein Eliezer b. Azarjah blüht, ist nicht verwaist! — Auch sonst haben wir von Eliezer b. Azarjah schöne Aeusserungen. Wo keine Gesetzkunde ist, da ist auch die Weltbildung nicht echt, und umgekehrt; wo keine Weisheit ist, da fehlt auch die Gottesfurcht, und umgekehrt; wo kein Verstand ist, da fehlt auch die Einsicht, und umgekehrt; wo kein Erwerbsmittel ist, da fehlt es auch an Erkenntniss und umgekehrt.“ „Wessen Weisheit, sagt er, grösser ist, als seine Werke, der gleicht einem Baume mit vielen Zweigen und schwachen Wurzeln, ein Wind kommt und entwurzelt ihn und wirft ihn zu Boden; aber wessen Werke seine Weisheit überragen, der

---

[1]) ארפכסת oder אפרכסת von Raschi mit Tremie (nicht tremue) übersetzt, wäre ein *Mühltrichter*, was auch gut passt. Aruch ist unklar. Rap. und Sachs haben das Wort nicht. Vielleicht aber von *πύργος*, ein Würfeltrichter (der alle Würfel aufnimmt).

gleicht einem Baume mit wenigen Zweigen und vielen Wurzeln, den alle Stürme der Welt nicht erschüttern."

Solche Sätze hinterliess er zum Gemeingut des Volkes und sie sichern ihm ein ehrendes Andenken.

Jener stürmische Tag, an welchem er zum Oberhaupt ernannt ward, gilt in der Geschichte der Gesetzgebung für einen entscheidenden, an welchen sich viele Erinnerungen knüpfen [1]). Die unmittelbare Folge der Auflehnung gegen *Gamliel* war die gemeinschaftliche Berathung und Beschlussnahme über viele noch unentschiedene Gesetzfragen. Zunächst sieht man sich nach Männern um, welche mit Zuverlässigkeit bezeugen konnten, ob etwa frühere Entscheidungen schon Gesetzeskraft gewonnen hatten und alsbald treten viele mit Ueberlieferungen hervor, die durch ihre Aussage erledigt werden; dann wurden streitige Punkte vorgebracht, welche noch der Erörterung bedurften. Auch Streitfragen der beiden Hauptschulen Schammai und Hillel bildeten Gegenstände der Berathung und die Mehrheit entschied in einzelnen Stücken gegen beide [2]). Vorzügliche Beachtung verdient die Verhandlung über die kanonischen Bücher *Koheleth* und das *Hohelied,* deren Heiligkeit hier endgültig festgestellt wurde, nachdem die Ansichten über beide oder nur über letzteres in den früheren Schulen geschwankt hatten [3]).

Das Ergebniss aller dieser Verhandlungen war die Anerkennung des *Ansehens der Mehrheit* gegen jede Einzelmeinung; Gamliel selbst unterwarf sich ihr auch nach seiner Wiederernennung [4]). Von da ab behandelte man jeden Widerspruch gegen die Entscheidung der Mehrheit oder gegen eine bezeugte Thatsache als Auflehnung, welche den *Bann* nach sich zog. So ward Eliezer b. Hanoch (oder Haresch) [5] wegen Widerspruchs gegen die Gesetze über Reinheit

[1]) Eine sehr grosse Menge von Gesetzerledigungen werden diesem Tage zugeschrieben, welche unmöglich an einem Tage, ja selbst nicht in einem Monate durchgenommen werden konnten. Man sehe Alles, was בו ביום in Eduj. und Jadaim geschehen sein soll. Sie standen daher nur auf der Tagesordnung, und wurden dann nacheinander erörtert.

[2]) Tractat Edujoth durchweg, und Jadaim III u. IV.

[3]) Die Berichterstatter sind in der Darstellung der Verhandlungen ungenau.

[4]) Ber. 37*a*. —— [5]) Eduj. V, 6. Ber. 19*a*.





der Hände (nach Andern über die Waschung der Hände) in Bann gethan, worin er bis zu seinem Tode blieb, so dass man auf seinen Sarg einen Stein warf; und einem Berichte zufolge ward auch *Akabjah* b. Mahalalel, ein ausgezeichneter Gelehrter, mit Bann bestraft, weil er vier Gesetzaussprüche der Mehrheit zuwider aufrecht hielt und sich weigerte, davon abzugehen [1]).

Unter diesen war der Satz: Eine Bekehrte und eine freigelassene Sklavin unterliegt nicht der Sotah-Prüfung. Die Mehrheit behauptete das Gegentheil und belegte es mit einer Thatsache aus der Zeit des Schemajah und Abtalion, worauf er erwiderte: damals habe man nur eine Schein-Prüfung [2]) veranstaltet. Desswegen ward er in Bann gethan. Er fügte sich in diesen, als berechtigt, wollte aber nicht widerrufen. Man hatte ihn vorher zum Widerruf aufgefordert und ihm eine Stelle als Ab-Beth-Din in Aussicht gestellt; er aber hatte geantwortet: der Himmel bewahre mich, vor Gott zu sündigen, lieber will ich mein Lebelang ein Thor genannt werden! Dennoch forderte er in seiner Sterbestunde seinen Sohn auf, sich der Mehrheit anzuschliessen, weil bei ihm der Grund eines Beharrens auf des Vaters Ansicht wegfalle. Er selbst habe eine Mehrheit-Ueberlieferung gewissenhaft festgehalten, der Sohn aber könne sich nur auf den Einzelnen stützen, folglich sei er verpflichtet, der jetzigen Gesammtheit nachzugeben. Als der Sohn ihn um eine Empfehlung an seine früheren Gefährten bat, versagte er diese mit den Worten: Dein eigenes Thun muss Dir Deine Stellung verschaffen! — *Akabjah*'s Gesinnung ist uns noch durch einen Spruch aufbewahrt, der der Erhaltung werth ist: Auf drei Dinge achte sorgfältig, so kommst Du nicht zur Sünde; erkenne woher Du kommst, nämlich aus einem stinkenden Tropfen, wohin Du gehst, nämlich an den Ort des Staubes, der Made und des Wurmes, und vor wem Du einst Rechenschaft geben musst, nämlich vor dem König aller Könige, dem Heiligen, er sei gepriesen! [3]).

Bemerkenswerth ist, dass ungeachtet des Bannes, der ihn

---

[1]) Die Rabb. stützten das Gesetz, der Mehrheit zu folgen, auf den ganz dem Sinne zuwider gedeuteten Satz אחרי רבים להטות, 2. M. 23, 2, aber man nahm das so an, ohne den Sinn zu erörtern. Vergl. החלוץ I, 50 und 2, 44.

[2]) Vergl. oben I, 250. — [3]) Aboth III, 1.



traf, Akabjah als ein sehr hervorragender Lehrer in Achtung steht, und also durch den Bann von seinem Ansehen nichts einbüsste.

In derselben Sitzung ward auch ein Verfahren gegen *Eliezer b. Hyrkan's* Entscheidungen eingeleitet, weil er der Mehrheit kein so eingreifendes Recht zuerkennen wollte. Er ward als der Hauptvertreter der Ueberlieferung angesehen, wie denn die Mischna noch über 330 seiner Aussprüche bewahrt hat, mehr als von irgend einem seiner Gefährten; aber seine Ungefügigkeit musste gebrochen werden, wenn den Versammlungen ihr Recht verbleiben sollte. Man nahm Anlass von einem Ausspruche, den er ohne zuverlässigen Beleg gethan hatte, um denselben für ungültig zu erklären. Er bestritt der Versammlung das Recht, seine wohlbegründeten Behauptungen umzustossen und berief sich sogar auf Wunderzeichen, die ihm zur Seite ständen. Die Rabbinen waren aber unabhängig genug, um darauf nicht einzugehen; „die Gesetzlehre, riefen sie, ist nicht im Himmel!" und als er nicht weichen wollte, thaten sie ihn feierlich in *Bann*, indem sie zugleich viele Gegenstände, die er für rein erklärt hatte, den Flammen übergaben. Er hatte sich schon aus der Versammlung zurückgezogen. *Akiba* übernahm es, ihm, in Trauer gehüllt, die Botschaft zu überbringen. Eliezer ergab sich darein und blieb bis an seinen Tod von der Gemeinschaft der Gelehrten ausgeschlossen. Er lehrte auch nicht mehr lange in seiner Schule zu Lydda, sondern wohnte nachmals in Cäsarea [1]. Seinem Ansehen that der Bann keinen Abtrag, vielmehr stand er sehr hoch in Ehren bei der Nachwelt, wie denn auch seine Lehrsätze der Mischnah einverleibt wurden, und man noch ausserdem viele Wunderthaten von ihm erzählt [2]. Als besonders bekannten Schüler von ihm wird nur

---

[1]) Einige Zeit muss er noch in Lydda geblieben sein, und trotz des Bannes, umgeben von den vielen Anhängern aus der Jamnensischen Schule. Thos. Jadaj. II.

[2]) Dahin gehört die seltsame Darstellung Chagiga 3*b*, kurz nach dem Bann, noch in Lydda, dann die ganz seinem Charakter widersprechende Nachricht, dass sein Gebet den Tod des *Gamliel* bewirkt habe. — Seinen Namen führt ein jedenfalls in der vorhandenen Form erst im achten Jahrhunderte abgeschlossenes Werk: פרקי ר' אליעזר, welches wegen seiner astronomischen Darstellungen beachtenswerth ist und von Einigen sogar von einer alten Grundquelle ברייתא דר' שמואל hergeleitet wird. Wir finden den ganzen Styl jünger. Abschnitt 30 hat deutlich islamische Legenden von Abraham und Ismael, wobei die Namen *Fatime* und

Mathia b. Harasch in Rom bezeichnet. Einige Denksprüche die seinen Namen tragen haben das Gepräge seiner Lebensverhältnisse. „Die Ehre deiner Gefährten sei dir so werth, wie deine eigene.“ „Lass dich nicht leicht in Zorn bringen.“ „Thue Busse einen Tag vor deinem Tode.“ „Wärme dich am Feuer der Weisen, hüte dich aber, dass du dich an ihrer Gluth nicht verbernnest; denn ihr Biss ist der des Schakals, ihr Stich der des Skorpions, ihr Zischen das der Schlange, alle ihre Worte glühende Kohlen.“

Seit seinem Ausscheiden herrschte vollkommenes Einvernehmen in der Schule *Gamliel's*, in welcher zunächst *Josua*, der geistreiche Weltmann, dessen Grundsatz war: „Ein trübes Auge und ein trüber Sinn und Menschenhass richten den Menschen zu Grunde,“ eine um so hervorragendere Stelle einnahm, als sich jetzt immer mehr Gelegenheit darbot, nach aussen zu wirken; wie denn auch andere in dieser Zeit auftauchende Lehrer, der gesinnungsstarke *Terapon* und vorzüglich *Akiba*, nicht mehr ihre Thätigkeit auf innere Befestigung allein beschränkten, sondern auch die einflussreichen neuen Erscheinungen auf religiösem Gebiete ins Auge fassten, um sie zu bekämpfen oder deren Einwirkung zu vereiteln.

Diese drei fanden sich nebst Eliezer b. Azarjah am Sterbebette des Gebannten in Cäsarea ein. Wiederum ein Zug tiefer Frömmigkeit. Er lag auf seinem Himmelbette, sie setzten sich in einiger Entfernung. Er fragte sie, wesshalb sie kämen? Sie erwiderten, um von ihm noch Lehre zu empfangen. Da liess er sich bitter aus über die bisherige Vernachlässigung. Sie sagten ihm einige Worte der Anerkennung. Er aber lauschte nur auf *Akiba's* Bemerkung, dass die Leiden eine Wohlthat seien, indem durch sie die Gesinnung der Frommen geprüft werde[1]). Sie legten ihm, da er fortwährend mitten in seinen Schmerzen von Gesetzen sprach, deren Anwendung unerschöpflich sei, eine Frage über Reinheitsgesetze vor. Er erwiderte: *rein*, und verschied. Das sah man als ein gutes Zeichen

---

*Aische* oder *Ajescha* die Zeit beurkunden. Wir halten auch die dort vorkommenden Verkündigungen über Ismaels Reich für spät-geschichtlich, wissen aber nicht, sie zu deuten.

[1]) Mech. Jithro 10 wird dieselbe Erzählung angezogen, aber nur *dieser Punkt* hervorgehoben.

an. Sofort rief *Josua:* der *Bann* ist gelöst. Das war am Rüsttage zum Sabbath. Am Sonntage trugen sie seine Leiche von *Cäsarea* nach *Lydda*, und *Akiba*, der sich vor Schmerz bis aufs Blut zerschlug, hielt ihm eine ergreifende Leichenrede [1]).

Diese Züge geben ein anschauliches Bild der damaligen Denk- und Handlungsweise, deren Schilderung auch noch auf die Nachwelt kräftig einwirkte.

---

## III.

### Verhältnisse zum Christenthum.

Zunächst weckten die Fortschritte des Christenthums nothwendiger Weise die ernste Aufmerksamkeit der Rabbinen. So lange der Tempel stand, war das Christenthum im Gesichtskreise der Gelehrten nichts weiter als eine ungefährliche Lehre, deren baldigen Untergang sie erhoffen durften. Christus konnte für sie nicht der erwartete Messias sein; er hatte den Tod erlitten, von allen mit des Messias Erscheinung auf Erden, nach der Verkündigung der Propheten, verbundenen Zeichen allgemeiner Erlösung war keines eingetreten. Eine äussere Macht gegen den gemeinschaftlichen Feind hatte sich nicht gebildet, Die Juden, welche sich der Christuslehre anschlossen, machten nur eine kleine Zahl und eine arme Gemeinde aus, die noch dazu unter sich bald nach mehreren Richtungen zerfiel. Sobald sich die Judenchristen aus der Hauptstadt wegzogen, betrachtete man sie nur als Ausgeschiedene, denen man den Namen *Min* beilegte, und mit denen man den Verkehr mied, obwohl im gewöhnlichen Leben nicht aller Umgang abgebrochen wurde, zumal die Judenchristen noch am Gesetz hielten und mit ihren früheren Genossen in Familienbeziehungen standen. Von eigentlichem Zwist unter Judenchristen und Juden verlautet in der ganzen Zeit nichts, so sehr die Hinrichtung mehrerer Anhänger Jesu eine starke Ver-

[1]) Sanh. 68 und 101. Der Ausdruck El.'s חמה עזה יש בעולם bedeutet nur *zehrende Glut*, über welche der Kranke klagt. Von *Weltstürmen* ist nicht die Rede, wie der Verlauf des Gespräches zeigt.

anlassung boten. Die Vorgesetzten der Judenchristen scheinen die gerichtlichen Verfolgungen als berechtigt angesehen zu haben, welche sie nur durch Geduld und Treue gegen Christus, sich mit der zukünftigen Welt tröstend, erduldeten, gerade wie die Juden das Joch der Römer ertrugen.

Paulus erzählt, dass er fünfmal die 39 Geisselhiebe[1]) empfangen, und sonst viel Ungemach erlitten; kein Wort des Murrens entfällt ihm dabei: es konnte nicht anders sein. Die neue Lehre musste sich mitten durch die bestehenden Hemmnisse Bahn brechen. Die drei Säulenapostel gaben keinen Anstoss. Die Hinrichtung des Jakobus ward von den Juden selbst als ein sadducäischer Eingriff verurtheilt. Ihre Lehre und ihre Absonderung mag den Rabbinen bedauerlich erschienen sein, aber sie fürchteten davon keine Gefahr für ihre *Lehre,* zumal die Christen sich nur aus dem verachteten Stande der Nicht-Gelehrten ergänzten, sie bestraften nur die offene Gesetzübertretung. Die Briefe des Paulus an auswärtige Christengemeinden in Klein-Asien müssen den Rabbinen ganz unbekannt geblieben sein, und Niemand mag ihnen davon berichtet haben, sie waren in griechischer Sprache geschrieben und an Griechen gerichtet. Zudem, enthielten sie gleich Ketzereien genug, indem sie bereits die Weihe der Beschneidung und der Speisegesetze in Abrede stellten, so bekämpften sie doch nirgend ausdrücklich die rabbinische Lehre, welche sie nicht erwähnen, und Paulus selbst hielt sich, so oft er in Jerusalem war, völlig rabbinisch. Es war also in der ganzen Zeit kein Grund vorhanden, gegen das Christenthum einzuschreiten, ausser wenn ein Fall vorlag, welcher gerichtlich verfolgt werden konnte. — Nach der Zerstörung des Tempels aber begann das christliche Schriftthum, und zwar ohne Zweifel mit dem chaldäisch geschriebenen *Hebräer-Evangelium,* welches Grundsätze aufstellte, die deutlich das Gesetz angriffen. Das konnten die Rabbinen lesen, und daraus musste ihnen klar werden, wie weit bereits selbst das Ebionitische Christenthum vom Judenthum abwich. Es ist bedauerlich, dass dies erste Schriftstück der neuen Religion nicht mehr vorhanden ist. Aber wir besitzen aus demselben

[1]) Cor. 11, 24, 25, 26.

ein Bruchstück, welches durch die Rabbinen sich erhalten hat, und zugleich eine Nachricht von dem Beginn eines Zerwürfnisses. — Um nämlich einen Philosophen — so nennen die Rabbinen einen Lehrer des Evangeliums [1]) — lächerlich zu machen, verabredeten *Gamliel* und seine Schwester *Emma Salom* ihm einen Rechtsstreit vorzulegen. Er stand im Rufe der Unbestechlichkeit, sie wollten aber darthun, dass er der Bestechung zugänglich sei. Die Gattin des Eliezer kam zu ihm mit einem goldenen Leuchter, und sprach: Ich möchte, dass man mir an einer Erbschaft meinen Antheil gebe. Darauf entschied er: Allerdings müsst ihr theilen. Sie erwiderte: Aber nach unserm Gesetz erhält die Tochter, wo Söhne sind, keinen Antheil. Darauf sprach er: Seitdem ihr euer Land verloren habt, ist das mosaische Gesetz aufgehoben, und das Aven [2]) (Evangelium) eingesetzt, worin steht: *Sohn und Tochter erben gleich.* Tags darauf kam mit ihr *Gamliel*, ihr Bruder, und brachte einen lybischen *Esel* mit. Darauf bemerkte der Lehrer: Im Evangelium steht auch: *Ich bin nicht gekommen etwas vom mosaischen Gesetze zu verringern, sondern es zu verstärken.* In diesem steht aber, „wo ein Sohn ist, erbt die Tochter nicht". Da sprach sie: zünde doch dein Licht an! (Anspielung auf den Leuchter.) Gamliel aber sprach: *der Esel hat den Leuchter umgestossen!* [3]) — Wie dem nun sei, so ist so viel gewiss, dass in dieser Zeit mehrere sogenannte Evangelien und judenchristliche Schriften in Umlauf gesetzt und auch von rabbinischen Juden gelesen wurden: so dass man in den Schulen beim Gesetz über die Sabbathfeier die Frage aufwarf: ob man, wie bei andern Theilen der heiligen Schrift, die Evangelien und Minim-Bücher am Sabbath aus dem Feuer retten dürfe oder solle, und zwar wegen der darin vorkommenden Gottes-Namen, auch wohl

---

1) Schabb. 1L6 *a*, *b*. Die Stelle lautet: אנא לא למפחת על אורייתא דמשה אהיתי אלא לאסופי על אורייתא דמשה אתיתי וג׳. Seltsamer Weise berichtet aus dieser Stelle Orient 1850, L. B. S. 4, das Evangelium habe geheissen ספרא דאורייתא אחריתי. Möge Niemand so etwas nachschreiben.!

2) Die Rabbinen machen diese *Kürzung*, welche *Unrecht* bedeutet.

3) Diese Redensart wird auch von anderem Ursprunge hergeleitet. Sie hat die hier gegebene Darstellung erzeugt, die uns nur wegen des Bruchstückes von Werth ist.

wegen der Bibelstellen, die angezogen werden [1]). Dabei erklären sich die Gelehrten aus der Gamliel'schen Schule dahin, dass. *Jose* sagt, man thut am besten, aus dergleichen Schriften alle Namen Gottes auszuschneiden und zu beseitigen, und alles Uebrige ins Feuer zu werfen. *Terapon* aber (den man wohl mit Unrecht für Justins *Tryphon* hält) sagt: Ich will meine Kinder verwirken, wenn ich sie nicht mit dem Namen Gottes darin ins Feuer werfe! denn wen eine Schlange verfolgt, der darf sich eher in einen Götzentempel flüchten, als ins Haus *dieser*. Denn diese sind wissentlich abtrünnig, während jene in Unwissenheit sündigen. *Ismael* setzt hinzu: Ein einfacher Schluss führt dahin. Bloss um zwischen Ehegatten Frieden zu stiften, gebietet das Gesetz eine ganze Schriftstelle, worin der Name Gottes in heiligem Sinne geschrieben vorkommt, zu verlöschen, geschweige die Schriften dieser Leute, welche Hass und Feindschaft und Zwietracht zwischen Israel und dessen himmlischen Vater aussäen! Und wie man sie nicht vor Flammen schützen soll, so auch nicht vor einstürzendem Bau oder eindringendem Gewässer, und was sonst zur Zerstörung dient.

Das Christenthum, welches bis dahin sich nur an den einfachen Sinn der Minder-Unterrichteten wandte, fing in dieser Zeit an, seine Angriffe auch gegen die Gelehrten zu richten. Man suchte die Rabbinen mit ihren eigenen Waffen zu bekämpfen, und wie sie aus der heiligen Schrift alles zu ermitteln strebten, aus einzelnen Ausdrücken Beweise für die Christuslehre aufzufinden und ihnen vorzuhalten. Mancher besser unterrichtete Judenchrist leistete dabei

---

[1]) גיליון ist eigentlich ein unbeschriebener Streif, und zwar an den hebräischen Rollen. Der Ausdruck aber גיליונין וספרי מינים soll offenbar *Evangelien* und andere *Minimbücher* bezeichnen, und wahrscheinlich rührt das Wortspiel daher, dass die Bibelstellen dazu am Rande standen. Man war eben so ängstlich in Betreff solcher einzelnen Stellen, wie ganzer Bücher der heil. Schrift, wie sich daraus ergiebt, dass man auch über *Gebetbücher*, worin viele Bibelstellen vorkommen (man sah es sogar als eine Sünde an, Gebetbücher zu schreiben, vergl. Schab. 114*b*) und *Talisman*-Streifen, mit allerlei Gottesnamen darauf, auf ähnliche Weise sich äusserte. Dort ist auch die Rede von בי אבירן aus persischer Zeit in der Bedeutung Versammlungsort, wo man über Religion disputirte. Trotz *Rapoport's* Berufung auf *Rosenmüller* und *Castelli* ist die Sache noch sehr dunkel. Vielleicht ist בי אבירן und בי נצרפי eine Corruption aus אביונים und נצרנים. Vergl. Or 1845, L. Bl. S. 4.

gute Dienste, da ihm die Lehrweise geläufig war. Solche Abgefallene hiessen bei den Rabbinen *Epikuräer*, und es ward zu dieser Zeit ganz besonderes Gewicht darauf gelegt: die Beweise der Epikuräer treffend widerlegen zu können [1]). Doch war dies eigentlich nur eine Schulübung des Geistes und konnte höchstens dazu dienen, Unwissende vor den Scheinbeweisen sicher zu stellen.

Der strenge *Eliezer* machte sich einen Vorwurf darüber, dass er einmal an der Rede eines *Min* Gefallen gefunden hatte. Er ward nämlich vor die römische Behörde gefordert, zur Zeit, als man gegen die Judenchristen mit Härte einschritt [2]). Der römische Richter, der ihn ohne Zweifel kannte, sprach zu ihm: Ein Gelehrter wie du giebt sich mit solchen nichtigen Dingen ab. Darauf antwortete er: Ich vertraue der Gerechtigkeit des Richters (er meinte Gott). Jener sprach: Da du den Richter (d. h. mich) anerkennst, so bist du unschuldig! und entliess ihn. Der Vorfall machte aber einen traurigen Eindruck auf sein Gemüth und seine Schüler fanden ihn untröstlich. *Akiba* ergriff das Wort: Lehrer! darf ich dir etwas vorbringen, was du selbst uns gelehrt hast? — Sprich! — Solltest du nicht einmal im Gespräche mit einem *Min* seinen Worten Beifall gegeben und dir dadurch das Unglück zugezogen haben? — *Akiba*, du erinnerst mich. Einst ging ich auf dem obern Markt in Sepphoris herum, da traf mich *Jakobus* aus *Chaphar Sechnia* (ein Schüler Christi) und sprach zu mir: In eurem Gesetz steht: Du sollst nicht Hurenlohn in den Tempel bringen. Sollte man nicht solche Gaben auf die Kloake des Tempels verwenden dürfen? (Offenbar eine Neckerei,

---

1) Die Rabbinen fanden hier ein glückliches *Wortspiel*. Die Lehre *Epikur*'s fordert besonders den Genuss der Sinnlichkeit, und פקר heisst im Chaldäischen freimachen, preisgeben, auch sich lossagen und ähnliches. Der Satz: „Wisse, wie du dem Epikuräer zu antworten habest“, wird verschiedenen Lehren in den Mund gelegt, zunächst dem Eleazer b. Arach, Aboth II, 19. Andere aber schreiben ihn dem *Eliezer* b. Hyrkanos zu. Späterhin fand man es kaum der Mühe werth, Widerlegungen zu suchen, indem man die Angriffe so leicht abweisen konnte, dass es allgemein hiess: „In allen Stellen, welche die Epikuräer für sich anführen, steht die Widerlegung dicht dabei.“

2) Ab. Sar. 17. Dies war nicht, *nachdem* der Bann über ihn ausgesprochen war, wie Grätz behauptet, denn da hätten die Jünger, besonders Akiba, ihn nicht besucht. Vergl. die Erzählung Midr. Kohel. 73, etwas verändert.



um ihn in Verlegenheit zu bringen). Ich gab ihm aber keine Antwort. Darauf führte er die Stelle Micha 1, 7 an, um zu beweisen, dass es statthaft sei. Dies gefiel mir gut und so übertrat ich, was in der Schrift steht (Spr. 5, 8): Halte von ihr (der *Min*lehre) deine Wege fern und nahe nicht der Thür ihres Hauses.

Die Rabbinen verboten im Allgemeinen jede religiöse Erörterung mit Juden-Christen[1]) und selbst ihren ärztlichen Beistand, wenn solcher auf Wunder beruhete, wiesen sie zurück, Ein Neffe des *Ismael*, Eleazar b. Dama, war von einer Schlange gebissen worden. Der ebengenannte *Jacobus* erschien, um ihn (durch einen Spruch im Namen Jesu) zu heilen. *Ismael* duldete es nicht, obgleich der Kranke ihn bat, ihn zuzulassen, indem er aus der Schrift beweisen werde, dass es *erlaubt* sei. Als dieser starb, rief er: Heil dir! Du warst stets rein und in Reinheit hast du die Seele ausgehaucht und zwar mit dem Worte *erlaubt*, ohne erst die Lehre deiner Gefährten zu übertreten.

Die Rabbinen gingen hierin noch weiter, indem sie den Lehrsatz[2]) aussprachen: Was ein *Min* schlachtet ist als Götzenopfer anzusehen (und darf nicht gegessen werden), sein Brot ist gleich dem des Samaritaners, sein Wein ist Götzen-Giessopfer, die von ihm geschriebenen heil. Schriften sind wie Zauberbücher, seine Früchte sind für Unverzehntetes anzusehen, nach einigen auch seine Kinder als Uneheliche (wegen Gemeinschaft der Frauen). Doch scheinen diese Bestimmungen einer etwas spätern Zeit anzugehören, in welcher man die Absonderung aufs Aeusserste trieb, so dass selbst was ein Samaritaner schlachtete verboten ward[3]).

Im Uebrigen waren dergleichen Absonderungsgesetze weder Wirkungen einer Scheu vor Wunderkuren, die auch bei Rabbinen hier und da vorkamen, noch des Sektenhasses, denn von unmittelbarer Feindseligkeit ist keine Nachricht da, sondern vielmehr der Besorgniss, durch irgend welche Annäherung in den Fall zu gerathen, das Gesetz zu übertreten, oder gar den Gegnern sich

[1]) Abod. S. 27*b*. Jer. A. S. 40, 4, und daraus Midr. Kohel. 73*a*.

[2]) Cholin 13*a*.

[3]) Bis zu Gamliel, dem Urenkel unseres Gamliel, war dies nicht verboten. Cholin 5*b*.

anzuschliessen[1]). *Josua* sah zu seinem Kummer, dass sein Neffe, der nachmals berühmte *Hananjah*, durch die Minim in Kapernaum beredet (die Erzählung sagt besprochen, d. h. bezaubert) wurde, so dass er am Sabbath auf einem Esel ritt. Sein Oheim brachte ihn (nach der Erzählung durch ein Heilmittel) von seinem Irrsinne zurück, schickte ihn aber nach Babylonien. — Von der Unkeuschheit mancher Minim (ein Vorwurf, der ihnen bekanntlich auch sonst gemacht wurde) wissen sich die Rabbinen zu erzählen[2]). Zum *Eliezer* kam eine Frau aus dieser Sekte, und verlangte in die jüdische Gemeinde aufgenommen zu werden. Er fragte sie nach ihrer Lebensweise, vermuthend, dass sie ein Vergehen bereuete. Sie erklärte: Ich habe ein Kind von meinem ältesten Sohne. Er stiess sie sofort von sich. Beim *Josua* fand sie Aufnahme. Da sich seine Schüler darüber wunderten, erwiderte er: Nachdem sie in den Bund einzutreten beabsichtigt, ist sie wie *neugeboren!* — Von einem *Jonathan* erzählen sie, er sei einem Schüler, der sich mit den Minim eingelassen, nachgegangen, um ihn zurückzuholen. Die Minim aber hätten ihn in ihre Versammlung eingeladen, in welcher mit einem Mädchen Unfug getrieben wurde, und ihn auch aufgefordert. Er sprach entrüstet zu ihnen: und Juden thun so etwas? lief fort, und eilte, während Mehrere ihm folgten, in sein Haus, das er sogleich zuschloss, worauf die Andern ihm zuriefen: Sage deiner Mutter, du seiest nur entkommen, weil du keinen Blick uns zugewendet, sonst wären wohl mit dir noch viele deiner Anhänger uns zugefallen. — Wir halten übrigens dergleichen Darstellungen haarsträubender Frechheit für Uebertreibungen, bei den Rabbinen keine Seltenheit.

Während indess die Rabbinen von der Beschäftigung mit dem Gesetze, und zwar nicht etwa bloss in sofern es recht genau *geübt* werden solle, sondern auch mit den Theilen, die aufgehört hatten ins Leben einzugreifen, wie mit Opfergesetzen, den Verordnungen über Hautkrankheiten und vielen ähnlichen Bestimmungen, also eigentlich mit der gelehrten Seite der heiligen Schrift, alles Heil erwarteten und sich wenig um fremde Bücher kümmerten, blieben sie doch gegen die ernstern Fragen welche die damalige religiöse

[1]) Vergl. alle Stellen Jer. l. c. Die Rabbinen glaubten wirklich, dass die Minim zauberten. Midr. Kohel. 73 *a*. —— [2]) Das.

Welt in Athem hielten nicht gleichgültig, und sie fühlten sehr wohl, dass die in der Luft herumschwärmenden Gedanken auch in Lehrhäuser und Synagogen eindringen und neuen Samen ausstreuen würden. *Jesus* war den Judenchristen der *Messias*, den Juden war er ein *Abtrünniger*. Die Erstern sahen sich bald genöthigt, ihren Glauben, welcher durch den Tod Christi, sowie durch die traurige Gegenwart mindestens bei denkenden Juden eher auf Widerspruch stiess, zu rechtfertigen, und der Sendung Jesu durch geistige und phantasiereiche Auffassung und Darstellung auch bei den Gebildetern Eingang zu verschaffen. Der Tod Christi als Sühne und zur *Erlösung* nothwendig, die Wirkung des heiligen Geistes durch ihn und den Glauben an ihn, die Ewigkeit des Messias und seine Göttlichkeit, bald auch die göttliche Geburt, Begriffe, die der gnostischen Geheimlehre, wenngleich nicht im Sinne der Judenchristen, mehr und minder geläufig waren, wurden theils philosophisch, theils mystisch durchgearbeitet, und es entstanden *Evangelien* für das Volk und *Apokalypsen*[1]) (Enthüllungen der höhern Anschauungen), welche die Grundlagen der christlichen Kirche wurden. Wir verweisen in Beziehung auf das damalige, leider nicht mehr in der ersten Fassung uns zugängliche Schriftthum, unsere Leser an die christliche Kirchengeschichte. — Wie sehr nun die Rabbinen sich auch abschliessen mussten, so konnten sie sich doch der gnostischen Vorstellungen, die zum Theil bei ihnen selbst wurzelten, nicht erwehren, und es schien wichtig, durch alle ihnen zuständigen Mittel zu verhüten, dass die Synagoge von denselben zu Gunsten fremder Lehren ergriffen würde.

Schon *Eliezer* und *Josua* sprachen einst ernst miteinander über die Hoffnung auf den Messias. *Eliezer* war der Meinuug, dass die Juden selbst daran schuld seien, dass derselbe noch nicht erscheine, und dass nicht eher Erlösung zu erhoffen sei, bis Israel sich vollständig zum Gesetz bekehrt habe[2]); *Josua* sagte, davon hänge es nicht ab, die Bekehrung werde durch die über Israel verhängten Leiden von selbst erfolgen, aber die Erlösung sei Sache des gött-

[1]) Einige recht geistreiche Versuche zur Erklärung der Apokalypse des N. T. haben wir von Ph. Rée im Orient 1846, 7, 8. Sie verdienen besondere Beachtung. — [2]) Sanh. 107 *b*.

lichen Willens und werde durch menschliche Entschliessungen nicht herbeigeführt. Es ist klar, dass der nüchtern urtheilende *Josua* damit sagen wollte, die Erlösung müsse der geschichtlichen Entwickelung überlassen werden und es sei vergeblich, sie als Lohn der Frömmigkeit in Aussicht zu stellen. — So haben auch noch Jahrhunderte hindurch die Rabbinen sich gegen die aus Daniels Gesichten und Zahlen hergeleiteten und sonstwie ermittelten Berechnungen ausgesprochen, und nur der sittliche Werth des Satzes, die Zeit sei noch nicht da, dass Israel eines Messias würdig sei, ward festgehalten, um die sittlichen Gebrechen, die der eine und der andere Prediger rügen wollte, ernstlich zu besprechen [1]).

---

## IV.

### Erörterungen über Gebetformeln, Proselytenwesen, Verhandlungen über das jüdische Gesetz. Griechische Uebersetzung.

*Gamliel's* Schule sah wohl ein, dass man der religiösen Ueberzeugung, namentlich für das Volk, den entsprechenden Ausdruck geben müsse, und dass die heilige Schrift, deren sich auch die andern Sekten bedienten, nicht genüge. In Ermangelung bestimmter Bekenntnissschriften und Lehren musste man die grösste Wichtigkeit auf den *Wortausdruck* des *Gebetes* legen, denn im Gebete muss die Vorstellung, die den Geist erfüllt, hervortreten und durch die tägliche Wiederholung sich befestigen. Das Gebet war auch leicht durch das Volk zu überwachen; denn ein *Schliach-Zibbur* oder Bevollmächtigter der Gemeinde betete stets laut vor, und es war ein fast allgemein herrschender Grundsatz, dass in der Synagoge nicht Jeder das Gebet mitzusprechen brauche, sondern der *Eine* für Alle beten könne [2]). Nun waren zwar die wesentlichsten Formeln, nämlich für alle Tage 18 Segnungen, für den Sabbath und die Feste 7, für Neujahr 9 und für Fasttage 24, seit Jahrhunderten stehend, nach dem Vorbilde der im Heiligthume üblichen Segensprüche. Aber die

---

[1]) Das. 108. — [2]) Jer. Ber. V, f. 8, 3.

Füllung derselben, bestehend aus kleinern und grössern Einleitungen zu jedem, blieben mehr und minder dem Betenden überlassen, obwohl auch darin eine gewisse Gleichmässigkeit sich bildete. In der *Gamliel*'schen Schule ward die genauere Form des Gebetes näher erörtert. *Gamliel* selbst war für strenge Beibehaltung der 18 Formeln, wie sie damals unter seinen Augen ein *Simon*, der Baumwollenhändler, genau geordnet hatte; *Josua* meinte, es genüge ein kürzerer Auszug aller 18 Gebete; *Akiba* meinte, nur wer diese nicht genau im Gedächtnisse habe, dürfe sich mit solchem Auszuge begnügen; *Eliezer* dagegen wollte von keinem gesetzlich geübten Gebete[1]) wissen, sondern Jeder sei berechtigt, nach Herzensbedürfniss zu beten[2]). — Gamliels Ansicht drang durch, um so mehr, als sie für die Synagogen eine bestimmtere Form darbot. Er wollte aber auch eine Formel gegen die Minim eingeschoben wissen, und forderte einen Schüler auf, eine frühere Formel, die gegen den Zadducäism gerichtet war, zu diesem Zwecke umzuändern. Dies that *Samuel* der Kleine zu Gamliels Zufriedenheit. Doch kam sie nicht in täglichen Gebrauch, denn im Jahre darauf, als *Samuel* vorbetete und an die Einschaltung kam, hatte er die Formel vergessen und suchte vergebens sich ihrer wieder zu erinnern. Man liess ihn indess zu Ende beten, ohne es zu beachten, was besonders bei diesem Fall bemerkt wird, weil später eine solche Auslassung oder eine Irrung in der Formel sofort die Entfernung des Vorbeters zur Folge hatte, indem daraus ein Verdacht gegen des Vorbeters Bekenntniss entstand. Gebete wurden zwar hier und da aufgeschrieben, aber man duldete kein *Gebetbuch*, und zwar, wie es scheint, um jeder Deutelei vorzubeugen. Auf die Formeln achtete man mit Genauigkeit, so dass *Samuel* selbst nicht wagte, statt seiner frühern eine ähnliche vorzutragen. Die Rabbinen erklärten, dass man einem Vorbeter, welcher sich Aenderungen erlaube, oder welcher einzelnen Gesetzen Gründe unterschiebe, oder einzelne Worte zweimal ausspreche, die den Verdacht einer Absicht erregen, oder gar Ausdrücke

[1]) Die Erklärer deuten dies, bald, es solle Keiner das Gebet als Last betrachten; bald, man solle es nicht leicht hinsprechen; bald, man solle es nicht als abgeschlossene Formel beten, sondern auch eigene Gebete einfügen können.

[2]) Das. F. 7 u. 8 und Bab. Ber. 29 finden sich allerlei Formeln.

gebrauche, die den Minim nachgebildet scheinen, gebieten solle, zu schweigen [1]). Sie sind eben so streng gegen einen zum Vorbeten Aufgeforderten, welcher erst ein weisses Gewand anlegen oder die Sandalen ablegen will, indem sie in solchen Eigenheiten Ketzerei wittern; noch strenger richten sie über jede Abweichung in der Form der Thephillin, weil die, welche die Tradition nicht gelten lassen, eigene Formen derselben annahmen.

Wir können nach sorgfältiger Vergleichung der gnostischen Lehren, welche damals nach verschiedenen Richtungen dahin streb-ten, das Christenthum zu idealisiren, die Ueberzeugung nicht gewinnen, dass die Rabbinen von denselben eigentlich Kenntniss nahmen oder durch Gespräche erlangt hätten. In ihren Aeusserungen findet sich keine Spur, wenn man den Sinn nicht erzwingen will, und nicht einmal eine verhüllte Abwehr gegen dieselben lässt sich nachweisen. Die wenigen eben angeführten Bestimmungen waren aus dem Leben gegriffen [2]). — Nur das möchte sich ergeben, dass die jüdische Geheimlehre entweder aus gleicher Wurzel mit der der Gnostiker hervorgegangen, oder noch wahrscheinlicher erst die Mutter der Letztern geworden ist, die aber als Grundanschauung vom Christenthum ausgehend, natürlich vollständig von jener abwich, wenn auch einzelne Begriffe Aehnlichkeiten darbieten.

Der friedliche Charakter, welchen die jüdische Religion unter den Bemühungen der genannten und vieler andern Lehrer angenommen hatte, die hohe Sittlichkeit, welche sich in den Gemeinden überall kund gab, — denn die Vorwürfe, welche *Paulus* den auswärtigen Gemeinden macht, treffen offenbar nur die Heiden oder vielleicht einige leichtfertige Judenchristen, welche auch das Christenthum herabwürdigten — vielleicht auch der Ruf der Weisheit, in welchem die grössern Lehrer standen, führte der jüdischen Gemeinde, wie gedrückt sie auch war, manche Neu-Bekehrte zu. Wir möchten sogar glauben, dass die Christen-Apostel diesen Zuwachs der Juden förderten, indem Heiden, welche sich zum einzigen Gotte bekehrten, es vorziehen mochten, in anerkannte Religionsverhält-

[1]) Ber. 34. Meg. 24, 25.

[2]) Alles, was Andere in dieser Beziehung erkennen mochten, beruht nicht auf geschichtlichem Grunde.

nisse einzutreten, statt sich dem streitigen und noch dazu von oben herab bedroheten Gebiete des Christenthums anzuschliessen. Ob die Zahl bedeutend gewesen sei, wissen wir nicht, aber Meldungen kamen öfters vor, so dass die *Gamliel*'sche Schule bereits Anlass fand, sich mit der Art der Aufnahme zu beschäftigen [1]) und dass die wirklichen Bekehrten ins Gebet mit eingeschlossen wurden. Namentlich bekannt sind einige begüterte Frauen, bei den Rabbinen eine Römerin Valeria [2]), und eine vornehme Frau mit vielen Sklaven, die zum Judenthume übergingen, um dadurch ihre Freiheit zu erlangen. Fälle solcher Art veranlassten gesetzliche Erörterungen in der Gamliel'schen Schule. Diese sind für die Sittengeschichte wegen der Art der Behandlung bemerkenswerth.

„Wenn ein *Ger* (Zukömmling, Proselyt) sich hat beschneiden lassen [3]), aber nicht untergetaucht worden (die Taufe empfangen), so ist er, sagt *Eliezer*, ein *Ger*, denn unsere Urväter wussten nichts von Taufe. Hat er untergetaucht, ist aber nicht beschnitten worden, so sagt *Josua*: er ist *Ger*, denn so wurden unsere Urmütter Mitglieder der Gemeinde. Die Weisen aber (d. h. die Mehrheit) erklären Beides für unerlässliche Bedingung." *Eliezer*'s Ansicht wird gegen *Josua*'s Meinung mit dem Grundsatz: Vom Unmöglichen lässt sich kein Schluss ziehen auf Mögliches, widerlegt; zudem ist selbst die Taufe der Mütter nirgend erwähnt, sondern nur eine Vermuthung. Die Mehrheit drang durch und zwar wurde bald nachher festgestellt, dass *drei* gültige Zeugen für Beides vorhanden sein müssen, um einen *Ger* anzuerkennen, und dass jeder *Ger*, welcher sich für solchen ausgiebt, seine Ausweise zu bringen habe [4]). Ueber das Verfahren vernehmen wir Folgendes: „Wenn sich ein Fremder zur Aufnahme meldet, so stellt man ihm vor: was bewegt Dich das Judenthum anzunehmen? Weisst Du nicht, dass die Israeliten unter

---

1) Ber. 27 *b*.

2) Rosch. hasch. 17 *b*. Mas. Gerim (ed. Kirchh. 40). Die Namen בלוריא, פרוציה sind wahrscheinlich entstellt. Auch einige Gelehrtenschüler kommen vor.

3) Jebam. 46 *a*.

4) Das rabb. Gesetz unterscheidet übrigens den גר תושב, der nur die sieben noachidischen Gesetze übernimmt, von dem vollständigen Proselyten גר צדק. Die Einzelheiten, bei Maim. *Könige* VIII und IX, sind zum Theil nur eigene Schlüsse des Verfassers und nicht in der Ueberlieferung begründet.

Elend und Verfolgung auf alle Weise leiden? Erwidert er: ich weiss es, und wünsche dennoch einzutreten; so nimmt man ihn an. Man macht ihn mit mehreren leichtern und schwerern Gesetzen bekannt, namentlich mit den Abgaben von Landfrüchten, insbesondere auch mit den Speisegesetzen, mit dem Sabbath u. s. f., ohne jedoch ihn abzuschrecken, zugleich auf die Vergeltung der Frömmigkeit im künftigen Leben hinweisend. Bleibt er bei seinem Entschluss, so vollzieht man die Beschneidung, und nach seiner Genesung auch die Taufe in Gegenwart zweier (später: dreier) Gelehrten. Alsdann ist er Israelit in jeder Beziehung. Bei den Frauen vollziehen Frauen die Taufe, und die beiden Gelehrten bleiben draussen. Ebenso verfuhr man mit Sklaven. Heidnische Sklaven, die sich nicht den beiden Bedingungen unterziehen wollten, mussten nach Verlauf eines Jahres an Heiden verkauft werden; die sich unterwarfen, wurden *als Sklaven* getauft, und im Fall einer Freilassung nochmals als *Freigelassene* getauft. Diese Anordnungen hatten grossen Einfluss auf die Familienverhältnisse. Insbesondere wird ein Fall angemerkt, dass jeder einmal als Israelit anerkannte *Ger*, auch wenn er nachher seinen Entschluss bereut und abtrünnig wird, als solcher gilt, und wenn er sich eine Israelitin anverlobt, diese seine gesetzliche Ehefrau ist, bis er ihr den Scheidebrief giebt; und in einigen Fällen, da das mosaische Gesetz über ägyptische, ammonitische und moabitische Zukömmlinge Bestimmungen enthält, bereiteten die Grade der Abkunft manche Verlegenheiten in Betreff der Verheirathungen und der Anerkennung der Kinder [1]). Auch das Erbrecht ward von dem Religionswechsel berührt. Der Erstgeborne hat nach mosaischem Gesetz zwei Theile. Nun entstand die Frage, ob der Erstgeborne eines späterhin Bekehrten, oder erst sein nachheriger erster Sohn, oder Keiner von Beiden, in dies Recht eintritt [2]).

Es versteht sich wohl von selbst, dass die judaisirenden Römer in Rom nur eigentlich dem *Glauben* der Juden beipflichteten, und allenfalls deren Gesetzlichkeit in Schutz nahmen, keinesweges aber durch eines der Weihemittel und noch viel weniger durch Beobachtung jüdischer Gesetze förmlich zum Judenthume übertraten, wie

1) Thosiphtha Kidd. 5. — 2) Jebam. 62 *a*.

denn auch sonst kaum ein Beispiel der Art angeführt wird. Ein einziger Fall, welcher im vorletzten Jahre des Domitian vorkam, erregte grosses Aufsehen, und gibt den Rabbinen auch Anlass zu einer Wundersage, die sie nach ihrer Art ausschmücken. *Flavius Clemens* nämlich, zweiter Brudersohn des *Vespasian*[1]), vermählt mit einer Nichte Domitians, *Domitilla*, und von diesem ausersehen, dem erlöschenden Kaiserhause der Flavier neue Cäsaren zu verschaffen (wie denn der Kaiser auch dessen Söhne *Vespasian* und *Domitian* benannte und durch *Quintilian* erziehen liess), wurde plötzlich nach Beendigung seines Consulates[2]) verhaftet und auf die Beschuldigung, die Götter[3]) zu verleugnen und dem Judenthume anzugehören, hingerichtet.

Dies trug sich zu, als eben *Gamliel* mit seinen drei vorzüglichen Gefährten, Eliezer b. Azarjah, Josua und Akiba in Rom anwesend war. Sie hatten sich, scheint es, sehr rasch zu der Reise entschlossen, weil es hiess, dass eine Vertilgungsmassregel über die Juden verhängt worden[4]). War nun so etwas beim Senat beantragt worden, oder befürchtete man von dem bösen Kaiser irgend eine grausame Verfügung, das ist gewiss, dass die genannten Männer damals in Eile nach Rom reisten[5]) und dort Vorträge hielten, auch mit einem Judenchristen Religionsgespräche führten[6]). Die Rabbinen erzählen nun, dass ein Senator, ohne Zweifel eben

---

1) Nicht des Titus, wie die Rabbinen sagen.

2) ἔγκλημα ἀθεόθητος Dio 54, 12.

3) Sueton Dom. 15. Es ist auffallend, dass die Fasti Cons. keinen Flavius Clemens haben.

4) Frankel's Ztschr. 1852, 192. Grätz hat die Einzelheiten sehr gut zusammengestellt, um den geschichtlichen Grund der thalmudischen Sage zu ermitteln. S. auch s. Gesch. d, J. III, Anm. 15. Die Sage selbst ist aber darum doch nicht geschichtlich, denn eine Vertilgungsmassregel wird nicht erwähnt, und somit fallen auch die fabelhaften Zuthaten.

5) Succa 23. Jer. Suc. II, f. 52, 4, wo erwähnt wird, dass Akiba sich auf dem Schiffe eine Laubhütte gemacht hatte, die der Wind umwarf. Erubin, 4, 1 und 2. Maaser Scheni, V. 9.

6) Midr. Rab. zu 2. Mos., Nr. 30. Der daselbst erwähnte Aquila ist wohl der in Babli genannte Onkelos und irrig mit Hadrian zusammengestellt, der auch seltsamer Weise המלך bezeichnet wird. Es ist auch nicht unwahrscheinlich, dass, wie Grätz meint, der Name קלויקום eine Verstümmelung von Clemens ist.

dieser Clemens, den Reisenden die Beschlüsse des Senats mitgetheilt habe und dass er, als eine Abhülfe nicht mehr in Aussicht stand, sich auf den Rath seiner Gemahlin entschlossen, lieber zu sterben, um durch seinen Tod die Berathung weiter hinaus zu schieben[1]), und sofort aus seinem Ringe[2]) Gift genommen. Die Gemahlin aber soll ihnen, als sie ihr einen Trostbesuch machten, bewiesen haben, dass ihr Mann auch die Beschneidung an sich vollzogen hatte. Es folgt aus dieser Sage nur so viel, dass, wenn ihr Gegenstand wirklich *Flavius Clemens* war, Domitian allerdings Grund hatte, über ihn zu zürnen, und nach seiner Weise, ihn zu tödten, so wie seine Gemahlin Domitilla zu verbannen. Ueber den Zweck und Erfolg der Rabbinenreise verlautet übrigens nichts. Vielleicht hatte sie Einfluss auf die Aufhebung des *jüdischen Fiscus* alsbald nach Domitian's Tode.

Mit dergleichen Vorkommnissen steht wahrscheinlich eine Untersuchung, welche die römische Regierung in Betreff der Lehre der Juden anordnete, in Verbindung. Es wurden nämlich von Rom her zwei Abgeordnete zum Gamliel gesandt, um zu prüfen, ob die jüdische Lehre gefährliche Grundsätze enthalte. Sie liessen sich über alle Gesetze genaue Auskunft geben. Zuletzt sprachen sie: „Wir finden alle eure Gesetze gut und vortrefflich, nur zwei Satzungen scheinen uns ungerecht: erstens, dass eine jüdische Hebamme oder Amme bei Heiden nicht dienen solle, während der Jude sich doch heidnischer Hebammen oder Ammen bedienen darf; zweitens, dass Gestohlenes, wenn es von Heiden herrührt, nicht zurückgegeben zu werden braucht. Gamliel begriff sehr wohl, dass der erstere Punkt

---

1) Woher sie diese Wirkung als die gewöhnliche Folge des Todes eines Senators angeben, ist nicht zu ermitteln.

2) Die Römer trugen öfters Gift im Ringe, um einem schmählichen Tode zu entgehen, wenn keine Rettung zu finden war. Auch *Hannibal* soll so gestorben sein, Debar. Rab. 2, und sehr ähnlich Ab. Sar. 10, wo Ketia b. Schallum gewiss nur eine symbolische Benennung ist. Uebrigens ist dort die Geschichte bis zur Unkenntlichkeit in Fabeln gehüllt, die erst sehr späten Ursprungs sein mögen. Tanchuma zu Mischpatim spinnt die Erzählung von Aquila und Hadrian noch weiter aus. In allen diesen Fabeln zeigt sich ein *sittlicher* Zweck, aber weiter darf man nichts suchen, um ihnen geschichtlichen Werth beizulegen Der Midrasch beutet alle Stoffe zu seinen beliebten dramatischen Darstellungen aus, und achtet nicht auf Zeit und Ort, und noch weniger auf Thatsachen.

leicht begründet werden könne; den zweiten fand er selbst bedenklich und verordnete sogleich, dass diese Satzung sofort aufgehoben sei, weil sie von der Religion einen falschen Begriff geben könnte.

Ausserdem war ihnen noch eine Satzung auffallend, die aber nur Gesetzerklärung enthielt und aufs Leben keine Anwendung mehr fand; nämlich: wenn ein Ochs eines Israeliten den eines Heiden todtstösst, ist der Herr frei; im umgekehrten Falle muss der Herr den ganzen Schaden ersetzen. Sie erklärten aber, dies werde sie nicht bestimmen, einen ungünstigen Bericht zu machen (natürlich, weil der Heide sich an andere Behörden wenden konnte). Die Abgeordneten vergassen, heisst es, unterwegs die ganze Sache, das will sagen, sie berichteten, nichts Verfängliches gefunden zu haben[1]).

Die Rabbinen aber greifen denselben Satz, als mit der Nächstenliebe in Widerspruch, an, und suchen vergebens nach einem gesetzlichen Boden dazu.

---

## V.

### Einzelnes zur Geschichte der Jamnensischen Schule.

Aus Gamliel's Schule hat sich ein Denkmal erhalten, das auch in den wenigen Trümmern, die uns zugänglich sind, von den Bestrebungen derselben Zeugniss giebt. Alle Ueberlieferungen stimmen nämlich darin überein, dass ein *Aquilas*[2]) unter dem Beifall mehrerer der damaligen Rabbinen eine *griechische* Uebersetzung der heiligen Schrift verfasst und dann noch einmal überarbeitet habe. Die Nachrichten aber, welche seine Persönlichkeit betreffen, liegen im Dunkel. Dass er ein Neffe des Kaisers Hadrian gewesen sei, ist kaum glaublich, würde auch der Zeit nach nicht mit der Angabe stimmen, dass er seine Uebersetzung bei *Eliezer* und *Josua* vorgezeigt und deren Billigung erlangt habe[3]). Dagegen ihn für den-

[1]) Jer. Bab. Kama 4*b* und Babli 38*a*.

[2]) עקילס, auch אקילס, und öfters אונקלוס.

[3]) Ausser den erwähnten jüd. Nachrichten haben diese Angabe Epiphan. de pond. et mens., § 14, und Athan. Synops. Scr. S., § 77, welche ihn aus Sinope stammen lassen.

selben *Aquila* aus *Pontus* zu halten, der mit Paulus bekannt wurde, wäre eben so bedenklich, da dieser schon zur Zeit des Kaisers Claudius in Rom verheirathet und ein geborner Jude war, der sich dem Christenthum anschloss, auf welchen der Ausdruck Ger, selbst wenn er in hohem Alter wieder zum Judenthume zurückgetreten wäre, nicht anzuwenden war. Es bleibt also nur übrig, anzunehmen, dass ein gleichnamiger Heide, vielleicht ein Abkömmling des vorigen und bereits Heidenchrist, später zum Judenthum bekehrt worden sei, was, wie wir sahen, in der Gamliel'schen Schule oft vorkam [1]). Wie dem nun sei, so trug *Aquila*, offenbar im Gegensatz zu der alexandrinischen, von den Rabbinen nicht gebilligten Uebersetzung, die seinige dem *Eliezer* und dem *Josua* und nachmals auch dem Akiba vor, und erlangte ihren Beifall [2]). Dieser gründete sich besonders auf die Treue, die er anstrebte, indem er sogar die hebräischen Bindewörtchen, dem Geiste der griechischen Sprache zuwider, übertrug, augenscheinlich, um dadurch das Verständniss der Art und Weise, wie *Nahum aus Gimso* und nachher in grösserm Massstabe *Akiba* die Schrift für die Entfaltung der Gesetze erklärten, den griechischen Juden nahe zu legen. Ob dieser Zweck durch die Uebersetzung des *Aquila* erreicht werden konnte, vermögen wir nach den wenigen Trümmern, welche davon noch übrig sind, nicht wohl zu bestimmen. Dass die christlichen Kirchenväter ihr nicht beipflichten, liegt schon in dem Zwang, den sie der griechischen Sprache anthut, soll aber auch sich auf den Umstand gründen, dass manche auf Christus bezogene Sätze durch sie ihre Anwendbarkeit verloren. Bei den Juden stand sie jedenfalls in Ansehen und sie nehmen öfters Anlass, sich auf dieselbe zu berufen.

Wir möchten übrigens, obwohl es zur Religionsgeschichte nicht gehört, hier noch bemerken, dass, wenn ein *Aquila* aus Pontus wirklich vom Hadrian mit dem Wiederaufbau Jerusalems unter dem Namen Aelia betraut worden, dieser schwerlich der genannte Uebersetzer war, weil es sonst sicherlich von den Rabbinen irgendwo angedeutet worden wäre. Es würde nur den Beweis geben, dass

---

[1]) Dass sein *Name* den des chaldäischen Uebersetzers אונקלוס erzeugt habe, ist durch Grätz fast zur Gewissheit erhoben. Vergl. unsere Gesch., B. 3, Anhang 38. — [2]) Jer. Meg. I, 11, fol. 71, 3, und Kidd. I, Fol. 59, 1.

derselbe Name in Pontus häufig vorkam. Die Angabe der Rabbinen, dass ein Neu-Jude *Onkelos* oder *Aquilas Gamliel's* Leiche hochgeehrt habe, bezeichnet indess ohne Zweifel den griechischen Uebersetzer, wenngleich die spätere Nachricht ihm die chaldäische Uebersetzung zuschreibt, welche, mindestens in der Form, wie sie vorliegt, eine etwas jüngere Zeit beurkundet. Vermuthlich sollte sie für eine Bearbeitung der griechischen gelten, obgleich sie daneben auch dem Urtexte und zugleich manchen wichtigen Zwecken sich fügt[1]).

Die Jamnensische Schule genoss etwa bis zum letzten Feldzuge Trajans (um 115), ungeachtet der Leiden, welche Trajan über die morgenländischen Juden gebracht hatte, eines ungestörten Friedens. Damals starb *Gamliel*, und ihm folgte bald sein Schwager *Elieser* in Cäsarea[2]). Die Trauer um Erstern ist geschichtlich bedeutsam, minder wegen der vielen Spezereien, welche *Aquila* bei seiner Bestattung verbrannt, um ihm nach uralter Sitte königliche Ehren

[1]) S. D. Luzzatto, Philoxenus 1830. Luzzatto selbst, obwohl von der Ueberzeugung ausgehend, dass dieser Onkelos unter dem älteren Gamliel gelebt habe und etwa zwanzig bis dreissig Jahre *vor* der Zerstörung des Tempels zum Judenthume übergetreten sei, gesteht doch zu, dass dies Thargum im vierten christlichen Jahrh. nach Aussen noch nicht bekannt gewesen, folglich spät aufgeschrieben worden ist. Die Wahrscheinlichkeit spricht indess dafür, dass die Babylonier eine bei ihnen eingeführte aramäische Uebersetzung nach dem in Palästina bekannten griechischen Uebersetzer, von welchem der Jeruschalmi fast alle die Umstände erzählt, die der babylonische Thalmud dem Onkelos beilegt, benannt habe. Die treffliche Analyse Luzzatto's verliert durch diese Abweichung in Betreff der Person gar nicht an ihrem Werthe, den wir bereits A. Lit. Zeitung 1832, Nr. 3, gewürdigt haben. *Geschriebene* aramäische Uebersetzungen gab es übrigens sehr früh. Der Thalmud erwähnt dergleichen schon aus der Schule Gamliel's. Vergl. Zunz, Gottesd. Vortr. 61—2. Das Verhältniss der verschiedenen Thargumin zur heil. Schrift, deren mehrere eine sehr späte Zeit oder mindestens späte Umarbeitungen beurkunden, ist durch alle bisherigen, mitunter sehr achtungswerthen Bemühungen der Gelehrten noch nicht genügend aufgehellt und bedarf noch selbstständiger Forschungen. Als fördernde Beiträge sind anzusehen: M. A. Levy, Charakter der bab. Uebers., in Geiger's Jahr. V, S. 174 ff., und Or. 1845, Nr. 22 ff. So auch Baer in Frankel's Ztschr. 1852, 235 ff.

[2]) Dieser war noch im Bann, kann also nicht bei G.'s Bestattung mitgewirkt haben (gg. Gr. IV, 152). Mk. 27*a* ist offenbar El. b. *Asarjah* gemeint. Vergl. Jer. Mk. 83*a*. Semach. VII steht unrichtig ר״א חזקן.



zu erweisen [1]) (er soll dabei gesagt haben, ein Mann wie Gamliel wiege hundert unnütze Könige auf), als vielmehr wegen Abschaffung eines bis dahin oft beklagten Missbrauchs. Man machte nämlich bei Leichenbestattungen, namentlich in Betreff der Leichengewänder, ungeheuren Aufwand, den selbst Wohlhabende kaum erschwingen konnten [2]). *Gamliel* verordnete, dass man ihn in einfachen leinenen Gewändern bestatte. Dies bestimmte die Gelehrten, ein für allemal Verordnungen gegen den Prunk bei Leichenbegängnissen zu erlassen, um fernerhin jeden Unterschied zwischen arm und reich abzustellen. Seit jener Zeit ward es Sitte, bei jedem Trauermahle einen Becher zum Andenken *Gamliel's* zu trinken [3]). Wir glauben, dass alle *Bestimmungen* über Trauerbräuche und ausgeprägtere Sitten dabei aus dieser Zeit herrühren, wenn gleich sie sich zum Theil älterm Herkommen anschliessen [4]). Das Wesentliche besteht in folgenden Punkten.

Der Aufwand bei Leichenbegängnissen der Reichen, von Minderbemittelten nachgeahmt, überstieg häufig alles Mass und war den Armen ein Aergerniss. Es ward daher verordnet, sämmtliche Leichen auf gleicher und einfacher, prunkloser Bahre zu tragen. So verbot man auch die Anwendung kostbarer Gläser oder Kelche beim Trosttrunk im Trauerhause. Alle noch geübten Unterschiede wurden aufgehoben [5]). Die ganze, ohne Zweifel schon alte, Begräbnissordnung, nahm wieder ihre frühere Form, etwas genauer bestimmt, an. Sobald eine Leiche das Haus verlassen hatte, legte man alle Sitzkissen und Ruhebetten schräg um, damit niemand darauf sitzen könne. Die Leiche ward unterwegs drei bis sieben mal niedergesetzt, und dabei wurden kurze Reden gesprochen. Am Grabe sprach das ganze Gefolge eine Anzahl Verse und Formeln, die Anerkennung der Gerechtigkeit Gottes ausdrückend. Nach Schliessung des Grabes stellten sich die Anwesenden in zwei Reihen, durch welche der Leidtragende ging und riefen ihm Trost-

---

1) 2. Chr. 21, 19. Jer. 34, 5.

2) Darüber klagt schon Josephus. — 3) Cheth. 8*b*.

4) Wir entnehmen dies aus dem Ausdruck התקינו, Mk. III, welcher vorzüglich von den Uscha-Beschlüssen gilt, und aus den Namen der dabei genannten Lehrer, welche dieser Zeit angehören.

5) Mk. 27—29. Vergl. Semachoth, obgleich um mehr, als 500 Jahre jünger, und neuere Satzungen enthaltend.

formeln zu, dann beendete ein Segen diesen Akt. Man begleitete den Leidtragenden ins Trauerhaus, wo ihm eine sehr einfache Labung (das Trauermahl) gereicht wurde und ein Becher Weines geleert ward, von einem Trostspruch begleitet. Man setzte nach und nach genauere Bestimmungen fest, wie sich der Trauernde zu verhalten habe. Alles wurde Gegenstand sorgfältiger Erörterung: Das Zerreissen der Kleider, das Stehenlassen des Bartes, die Ablegung der Fussbedeckung, das Sitzen auf der Erde, die Beobachtung strengerer Enthaltsamkeit in den ersten drei, und etwas minder strenger in den nachfolgenden vier Tagen, dann die leichtere Trauer bis zu dreissig Tagen; ferner die Art, wie Besuchende sich zu verhalten haben. Das Wesentliche dabei war Beobachtung *gänzlichen Schweigens*, so lange der Trauernde nicht Anlass zum Sprechen gab[1]). Sowohl in der Synagoge als im Trauerhause ward dies beobachtet, und weil nicht jeder sich angemessen auszudrücken weiss, führte man eine Formel ein. Sobald nämlich ein Trauernder mit umhüllten Gesicht in die Synagoge eintrat, oder Besuchende bei ihm zusammen waren, rief dort der Vorbeter, oder hier wohl auch ein Anderer: Fraget nach dem Grunde der Trauer! Dann erwiderten die anwesenden Gelehrten: Gott ist der gerechte Richter! was so viel sagen sollte, als: Hier ist ein Verwandter gestorben. In der Synagoge sprach man dann gemeinschaftlich Trost-Formeln; im Hause konnte jeder Tröstungen vorbringen. Auf diese zarte Weise gewährte man auch den Unwissenden die Beileidsbezeigung, ohne erst eine Aufforderung seinerseits abzuwarten. — Uebrigens blieb der uralte Gebrauch, bei Leichenbegängnissen, *Klagefrauen* zu halten, welche ihre eigenthümlichen Formeln hatten, und *Leichenreden* waren ebenfalls üblich, vorgetragen von Freunden der Verstorbenen, öfters auch von Männern, welche eigens mit Leichenreden sich befassten. Auch in nachträglichen Versammlungen hielt man Gedächtnissreden zu Ehren geachteter Verstorbenen, bisweilen im nächsten Jahre am Sterbetage abermals. — In späteren Zeiten liebte man es, von Verstorbenen in allegorischen Ausdrücken zu sprechen[2]).

---

[1]) שתיקותא, Ber. 6*b*. Vergl. R. G. A. d. Geonim, Berlin 1848, Nr. 74, wonach übrigens nicht בי טמיא, Beinhaus, sondern בי טעמא, d. h. Trauer-*Begründung*, zu lesen. — [2]) Dukes, Blumenlese, S. 247 ff.

Den *Gamliel* überlebte *Eliezer* b. Azarjah, wie es scheint, ohne Amt; *Eliezer b. Hyrkanos* war noch in Bann, in welchem er nicht lange nach seinem Schwager starb; *Josua*, *Akiba* und *Ismael* und Andere wirkten noch fort, während der Himmel des Judenthums sich verfinsterte und die Verhältnisse der Gelehrten-Schulen sich zu trüben begannen. Die Einkünfte verringerten sich, vielleicht in Folge der Kriegsbewegungen, und die Hauptlehrer sahen sich genöthigt, zu reisen, um Spenden zu sammeln[1]).

Wie schon in den späteren Jahren *Gamliel*'s das Ansehen des von ihm gegründeten Synedrion geschwächt war und gegen die wieder geltend gewordene Lehrfreiheit nicht aufkommen konnte, so war nach seinem Tode noch viel weniger von der Neuwahl eines Oberhauptes die Rede. Was jeder Einzelne der Männer von Ruf als Ueberlieferung oder eigene Ansicht lehrte, fand mehr oder minder Anerkennung[2]), und Versammlungen wurden nur hier und da an verschiedenen Orten gehalten, wenn es galt, etwas Wichtiges mit Stimmenmehrheit durchzusetzen, wobei übrigens vom Vorsitzenden oder Oberrichter oder sonst einem Oberhaupt nichts bemerkt ist und selbst die Zahl der Mitstimmenden dem Zufall anheim gestellt blieb[3]). Diese Lehrfreiheit blieb während des ganzen Zeitraums bis zum Abschluss der Mischnah herrschend, woraus sich von selbst ergiebt, dass das mündliche Gesetz noch keinen gleichmässigen Ausdruck hatte und dass die Uebung nach Orten und Personen wechselte, ohne dass eine entscheidende Behörde einschreiten konnte[4]). Wenn daher berichtet wird, dass das *Synedrion* nach verschiedenen Orten gewandert sei[5]), so hat man sich nicht einen fortwährend bestehenden gesetzgebenden Körper zu denken,

---

[1]) Jer. Hor. und daraus Vaj. Rabbah 5, und etwas ausgeschmückt Debar. R. 4 findet sich eine artige Legende von einem freigebigen Abba Juda bei Antiochien.

[2]) Die Berichte sagen das deutlich. Z. B. *Josua* wollte eine Bestimmung *Gamliel*'s nach dessen Tode aufheben, Thaan. 15 *b*, wogegen Erub. 41 *a* רשבג zu berichtigen ist; ihm trat Jochanan b. Nuri entgegen, weil sie schon allgemeine Geltung gewonnen habe (nicht, weil sie von einem Synedrion ausgegangen wäre).

[3]) Thos. Ohol. 18 sind 24; Mikw. 8 und Jer. Jebam. I, 5 sind 32; Siphri Chuk. 124 sind 38 zusammen. Es stand auch Einzelnen frei, sich des Mitstimmens zu enthalten. — [4]) Sehr gut bewiesen im החלוץ II (1853), S. 46.

[5]) סנהדרין גלתה Rosch. hasch. 32.

der blos den Ort gewechselt habe, sondern einen nach Unterbrechungen wieder neu zusammengetretenen.

Eine solche, als gesetzgebend betrachtete Versammlung bildete sich in dieser Zeit, wir wissen nicht genau wann und auf welche Veranlassung, in Uscha (jetzt El-Us). Sie beschäftigte sich mit wichtigen Beschlüssen, die allgemein anerkannt wurden, weil, wie es scheint, manche wesentliche Frage in Rechtssachen noch nicht gehörig geordnet war. Die Hauptpunkte sind folgende: Noch in Jamnia hatte Eliezer b. Azarjah entschieden, der Vater habe nicht die Pflicht seine Töchter zu ernähren, und selbst in Betreff jüngerer Söhne waren die Gelehrten ungleicher Ansicht. Dies hatte Einfluss auf Ansprüche der Kinder an die Armenpflege, was zu Missbräuchen führte. In Uscha beschloss man, den Vater zur Ernährung seiner Kinder zu verpflichten und es nicht seinem Vatergefühl anheimzustellen [1]. Eben so wurde dem Vater, welcher seinen Söhnen sein Vermögen überliess, Anspruch daran für ihn und seine Frau auf Ernährung vorbehalten. Ferner sollte fortan kein Hausvater mehr als den fünften Theil seines Vermögens an die Armen schenken dürfen. Man erkannte dem Ehemann das Recht zu, was eine Frau von ihrem eigenen Vermögen veräussert hatte, zurückzufordern. Ausserdem ward jeder Vater verpflichtet, für Unterricht seines Sohnes zu sorgen und zwar bis zum zwölften Jahre mit Nachsicht, von da ab mit der äussersten Strenge. Der merkwürdigste Beschluss ist ohne Zweifel der, dass fortan über keinen Gelehrten *Bann verfügt* werden solle, es wäre denn, dass er sich geradezu gegen das Gesetz auflehne [2].

Welche Männer die Mitglieder jener Versammlung waren, finden wir nicht gemeldet, auch wird kein Vorsitzender genannt. Von den oben genannten Gelehrten war keiner darin, mit Ausnahme *Ismael*'s, welcher sie besucht haben soll [3]. Auf keinen Fall tagte man lange in Uscha, denn zunächst war wieder Jamnia der Ort einer gesetzgebenden Versammlung. — Ausführlicheres haben wir von den Wirkungskreisen der grösseren Gelehrten zu berichten.

---

[1]) Cheth. 49*a*, *b*.

[2]) Mk. 17*a*. Andere Beschlüsse finden sich Schabb. 15. Rosch. hasch. 15*b*.

[3]) B. B. 28*b*. Der Zusatz dort erscheint nothwendig.

## VI.

### Akiba b. Joseph und seine Gefährten.

Unter den Lichtgeistern, welche nach Gamliel's Tode durch Gelehrsamkeit glänzten, überstrahlt Akiba b. Joseph, bereits hoch bejahrt und erst spät für die Wissenschaft gewonnen, durch Umsicht, Tiefe der Erkenntniss, Scharfsinn und thatkräftiges Wirken alle seine Zeitgenossen. Die Sage giebt auch ihm ein Alter von 120 Jahren, wonach er zur Zeit der Zerstörung des Tempels etwa 55 Jahre alt gewesen sein müsste. Uebereinstimmend wird gemeldet, dass er von nicht-jüdischen Vorfahren stammte, dass er in seinen jüngern Jahren die Heerden eines reichen Bürgers in Jerusalem, Kalba Schebua, geweidet, und dessen Tochter geehelicht, und seiner eigenen Aussage zufolge lange Zeit die ganze Gelehrtenzunft gehasst habe. Dennoch war er schon als der Tempel noch stand in die Schulen eingetreten und seitdem andern Sinnes geworden[1]). Er hörte des *Eliezer* b. Hyrkan Vorträge, welche nur die reine Ueberlieferung wiedergaben und den *Nahum*[2]) von Gimso, von welchem er die Art der Auslegung aller kleinen Fügewörter der heiligen Schrift erlernte. Diese bildete er fort, um die dürre Ueberlieferung zu befruchten. Wir finden ihn in der Schule Gamliel's zum reifen Gelehrten gediehen, in engerm Verhältniss zu *Gamliel*, *Josua* und *Eliezer* b. Azarjah, welche er alle überlebte, um am Schluss des grossen Aufstandes einen schrecklichen Tod zu erleiden[3]).

Vom Augenblicke seiner gelehrten Wirksamkeit an erkannte man seine trefflichen Geistesgaben[4]).

Wenn wir recht sehen, so bestanden seine Vorzüge hauptsächlich darin, dass er den Sinn der früheren, oft dunkeln Ueberlieferungen mit Schärfe durchdrang[5]), dass er das Einzelne gern auf

---

[1]) Pes. 49*b*. Unrichtig ist jedenfalls die Ansicht derer, welche Ber. Rab. 1 ihn für einen von den Knaben halten, die einst Schule spielten und über מנצפך eine Auslegung machten, denn mit Eliezer und Josua war er nicht zusammen in der Schule. Vergl. Pes. VI, 2.

[2]) Chag. 1, 2. Scheb. 26. Ber. 60*b*. Ber. Rab. 1 und 23.

[3]) Succah III. 9. Schek. VI, 2. — [4]) Jeb. 16*a*.

[5]) Schek. I, 1. Jeb. VI, 4. Pes. IX, 6.

allgemeine Regeln zurückführte[1]) und endlich, dass er nicht nur auf den Wortsinn des Gesetzes, sondern auch auf die Eigenthümlichkeiten des Ausdrucks, namentlich auf Feinheiten der Wendungen und Bindewörtchen Bezug nahm, um daraus gesetzliche Folgerungen herzuleiten [2]). In Fragen über Mein und Dein entscheidet er streng nach dem Naturrecht. So z. B. wird die Frage aufgestellt: Wenn einer von fünf Frauen eine sich angelobt hat, und nicht weiss welche, während alle fünf behaupten: Mich hat er sich angelobt; so giebt er, nach *Terapon's* Ansicht, jeder einen Scheidebrief, das ihr gebührende Heirathsgut aber legt er hin und geht fort (es den Streitenden überlassend, ihre Ansprüche geltend zu machen). *Akiba* aber entscheidet, auf diese Weise entziehe er sich nicht dem Unrecht, er müsse jeder den Scheidebrief geben und das übliche Heirathsgut auszahlen. Ebenso wenn Jemand einem von fünfen etwas unrechtmässiger Weise weggenommen hat, und nicht weiss wem? und jeder behauptet, der Beraubte zu sein. Nach *Terapon* braucht er nur das Geraubte hinzulegen, ohne sich um ihren Streit zu bekümmern. *Akiba* findet das nicht genügend, sondern verpflichtet ihn, jedem das Geraubte zu zahlen [3]). — In Erbschaftssachen wird folgender Fall besprochen. Die Wittwe oder Gläubiger haben sich der beweglichen Nachlassenschaft bemächtigt. *Terapon* meint, sie haben nur was sie zuviel genommen herauszugeben, und mit dem, was noch übrig ist, muss zum Nachtheil der Erben erst jede andere Forderung befriedigt werden. *Akiba* erklärt: „Im Recht gilt kein Mitleid.“ Die Erben empfangen alles, und wer Anrechte hat, muss diese durch einen *Eid* beweisen [4]).

Gelübde hielten die Rabbinen meist für Uebereilungen. Jeder war gesetzlich verpflichtet, sein Gelübde zu erfüllen; wenn aber bei der Ausführung unvorhergesehene Schwierigkeiten sich zeigten, so durfte ein Rabbinen-Gericht das Gelübde lösen. Man suchte dies bei unvorsichtigen Gelübden zu erleichtern, und gab oft den Reuigen Gründe zur Reue an die Hand. *Akiba* stellte den Grundsatz

---

[1]) Peah III, 6, 7, 8. Schebiith III, 9; VI, 6. Orlah III, 7. Schab. XIX, 1. Pes. III, 4, VI, 2. Suc. III, 4. Jeb. IV, 13. Men. XI, 3. Chol. II, 4.

[2]) Jeb. XII, 3. Sotah V, 2, 3, 4; VIII, 8. Gittin, Ende. BK. III, 8. Scheb. II, 5 und III, 5. — [3]) Das. XV, 7. — [4]) Cheth. IX, 3.

auf, sobald ein Theil des Gelübdes nicht erfüllt werden kann oder aus irgend einem Grunde gelöst worden, ist das Ganze nichtig. So hatte einer sich alles Genusses von seiner Frau abgelobt, d. h. so viel als gelobt, sie zu entlassen, folglich war er verpflichtet, ihr das verschriebene Gut auszuzahlen. Dies betrug 400 Denare. Der Rechtsfall kam vor *Akiba*, welcher demgemäss entschied. Darauf sprach der Verklagte: Mein Vater hinterliess 800 Denare, die theilte ich mit meinem Bruder. Ich besitze also nur 400; wäre es nicht billig, dass ich meiner Frau nur 200 gebe? *Akiba* antwortete: Und wenn Du das Haar vom Kopfe verkaufen müsstest, bist Du verpflichtet, ihr das verschriebene Gut auszuzahlen. Darauf sprach Jener: Hätte ich das gewusst, so hätte ich das Gelübde nicht gethan! Dies genügte, um das Gelübde zu lösen[1]).

In Injurienklagen urtheilte er streng. Das rabbinische Gesetz lautet[2]): Wer Einem am Ohre zerrt, das Haar rauft, Einen anspeit, Einem das Obergewand abreisst, einer Frau das Haupthaar entblösst, erlegt für Beschämung 400 Sus (= Dirhem); die Regel ist jedoch, immer nach dem Grade des Standes oder der Ehrbarkeit. *Akiba* dagegen erklärt: Auch die Armen in Israel sind als freie Menschen anzusehen, die bloss vom Vermögen herabgekommen, denn sie alle sind Kinder Abrahams, Isaaks und Jakobs. Einst klagte eine Frau bei ihm Einen an, der ihr das Haupthaar auf der Strasse entblösst hatte. Er verurtheilte ihn zu 400 Sus. Der Beklagte erbat sich eine Frist. Inzwischen wartete er, dass er sie einst vor der Hausthüre traf, und liess ein Oelkrüglein fallen, da nahm die Frau ihre Kopfbedeckung ab, und tunkte die Hand in das herausgeflossene Oel und bestrich sich damit das Haar. Sofort rief der Beklagte Zeugen herbei, ging zu Akiba und sagte: Dieser soll ich 400 Sus zahlen? Er erhielt zur Antwort: Deine Einrede ist nichtig. Ueberhaupt liess er in Fragen der Rechtlichkeit keine Ausrede gelten. Selbst Heiden und sogar Zöllnern gegenüber erklärte er jedes ihnen widerrechtlich entnommene Gut für Raub, der sofort zurückgegeben werden muss[3]).

In Betreff geheiligter Dinge entscheidet er gegen die Ansicht der Mehrheit, dass Derjenige, welcher den Werth der kleinsten

---

[1]) Ned. IX, 5, 6, 7. — [2]) BK. VIII, 6. — [3]) BK. 113 *a*.

Münze von Heiligem für sich benutzt, selbst wenn er es nicht beschädigt, eine Veruntreuung begeht. Ja, er unterscheidet scharf die Frage über Veruntreuung, wenn eine Münze von Heiligem unter anderes Geld gerathen, indem er alsdann schon die Benutzung des ersten Stückes, des Zweifels wegen, für eine Veruntreuung erklärt; dagegen, wenn Einer sagt: Ein Stück aus diesem Beutel soll heilig sein, eine Veruntreuung erst eintritt, wenn das letzte Stück benutzt ist[1]). — Wir geben dies als Beispiel von der strengen Gewissenhaftigkeit, mit welcher er die religiösen Fragen behandelt; man findet dieselbe wieder in allen Gesetzen über Opfer, Heiliges und Rein und Unrein, welche übrigens vom Standpunkte der seit jener Zeit gänzlich umgewandelten Anschauungen nicht leicht gewürdigt werden können. Ueberall erkennt man in ihm den sorgfältigen Beobachter des Gesetzes, auch des festgestellten Herkommens, frei von Willkür oder Einseitigkeit, mitunter auch nachgebend, wo fremde Ueberzeugungen von triftigen Gründen gestützt werden.

Seine Sittenlehren drücken in Kürze den hohen Sinn aus, der ihn beseelte, und die Art, wie er sie mit der ernstesten religiösen Anschauung durchdrang. „Scherz und Leichtsinn, sagt er[2]), führen zu Unzucht; strenge Beachtung der Wortformen in der Schrift sind ein Zaun um (d. h. bewahren) das Gesetz, Verzehntung um den Wohlstand, Entsagungsgelübde um Enthaltsamkeit, Schweigen um die Weisheit.“ „Der Mensch hat einen grossen Vorzug, dass er im Ebenbilde Gottes geschaffen[3]), und wichtiger ist dieser dadurch, dass ihm solches kund gethan worden. Israel hat den Vorzug, Gottes Kinder zu heissen, und noch wichtiger ist er dadurch, dass ihnen dieses kund gethan worden. Israel hat den Vorzug, ein herrliches Gut zu besitzen, und noch wichtiger ist er dadurch, dass ihnen der Besitz dieses Gutes, um desswillen die Welt erschaffen ist, wie es heisst: denn eine herrliche Lehre habe ich euch gegeben, mein Gesetz verlasset nicht (Spr. 4, 2), kund gethan worden.“

---

[1]) Meila VI, 1 und 6. — [2]) Aboth III, 13—16.

[3]) Es ist sehr wahrscheinlich, dass diese Lehren nicht ohne Seitenblick auf die Ansichten *Paulus'* ertheilt wurden, welcher die Juden, die am Gesetz festhalten, als *Knechte* bezeichnet und die Frömmigkeit von der *Gnade* abhängig macht. Von Polemik kann die Rede nicht sein. Vergl. Orient 1846, S. 650.

Ueber das Verhältniss des Menschen zu Gott drückt er sich so aus: „Alles wird (von Gott) erschaut, der freie Wille ist dem Menschen gegeben, mit Güte wird die Welt gerichtet, alles kommt auf die Mehrheit des Thuns an.“ „Alles liegt in Verwahrung, ein Gehege ist gezogen um alles Lebende; der Laden ist offen, der Inhaber leiht Jedem, das Buch liegt aufgeschlagen, die Hand schreibt ein, wer borgen will, mag borgen: die Einnehmer gehen täglich herum und fordern Zahlung, ob mit oder ohne Zustimmung, denn sie haben ihre Beweise in Händen; das Recht geschieht nach voller Gerechtigkeit, und alle Menschen sind zur Tafel geladen.“ — Trotzdem spricht er an einem andern Orte Denen das künftige Leben ab, welche *ketzerische Bücher* lesen und abergläubische Heilmittel anwenden, augenscheinlich nur um davon abzuschrecken [1]). Auch sonst findet er, dass in der heil. Schrift mehrern das künftige Leben abgesprochen wird [2]), doch ist dies nur geschichtliche Ansicht von der Grösse ihres Vergehens. Ueber diese Aeusserungen wurde er indess von späteren Lehrern ernstlich getadelt [3]).

Sehr schön sind seine Worte zu der Mischnah, welche von der Sühne des Versöhnungstages spricht. Sie lautet also: Wenn einer denkt, ich will immerhin sündigen und nachmals bereuen, so wird ihm die Reue nichts nützen. Wenn einer auf die Sühne des Versöhnungstages sich verlässt, so bewirkt dieser keine Sühne. Die Sühne ist überhaupt nur für Vergehungen gegen Gott; Vergehungen gegen Menschen können nicht eher gesühnt werden, bis dem Andern Genugthuung gegeben worden. So erklärte Eliezer b. Azarjah den Vers: Von allen euren Sünden vor Gott sollt ihr gereinigt werden, d. h. nur Sünden vor Gott. Akiba setzt hinzu (den letzten Theil des Verses betonend): Heil euch, Israel, vor wem sollt ihr gereinigt werden? Wer ist es, der euch reinigt? Euer Vater im Himmel! wie es heisst: Ich werde reines Wasser über euch sprengen (Ezech. 36, 25), dass ihr rein werdet, oder das Quellwasser Israels (Jer. 14, 8), nämlich wie das Quellwasser die Unreinen reinigt, so reinigt Gott selbst Israel.

*Akiba* stand bereits in seiner Zeit in hohem Ansehen, und seine

---

1) Sanh. X, 1. — 2) Das. 3. — 3) Sanh. 107 *b*.

Schülerzahl wird auf viele Hunderte, ja sogar auf Tausende angegeben [1]). Seine Gelehrsamkeit ward ein *wohlgeordneter Schatz* genannt [2]), aus welchem die spätern Lehrer sich Auszüge machten. Er hatte seine Schule in Beni Berak, wo auch Schemaja und Abtalion einst gelehrt hatten [3]). — Ihm schreibt man die sorgfältigere Vertheilung des Lehrstoffes nach Midrasch, welcher mehr in der freien und vielseitigen Erklärung der heil. Schrift sich bewegt, Halachah, Ermittelung des Brauchs und dessen Begründung, und Agadah, Besprechung sittlicher Fragen und Betrachtungen zu; doch wollen Andere diese Eintheilung geschichtlich weiter hinaufrücken, und weisen dem Akiba das noch grössere Verdienst zu, alles Einzelne unter allgemeinere Gesichtspunkte gestellt und alles Allgemeine vereinzelt zu haben [4]). Es ist bedauerlich, dass sein Werk, damals immer nur *mündlich* weiter verbreitet, nicht in der ursprünglichen Fassung vorhanden ist; denn obgleich die Mischnah, wie wir sie wohl erst um 200 Jahre später aufgeschrieben vor uns haben, wesentlich den Wortlaut der einzelnen Lehren Akiba's enthält, so ist doch die Ordnung, welche er befolgte, nicht inne gehalten, und durch die Einmischung der gleichzeitigen und späteren Aussprüche, so wie durch vielfache Versetzungen und Einschaltungen, die Einheit nicht mehr kenntlich. Die spätern Rabbinen legten mehr Werth auf die Mittel, dem Gedächtniss zu Hülfe zu kommen, und rühmen daher die Zahlenbestimmungen im Gesetze, z. B. 39 Hauptarbeiten am Sabbath, 4 Hauptarten von Beschädigungen u. s. f., wie solche in der Mischnah häufig vorkommen. Allein dieser Lehrstoff entbehrt meist der innern Eintheilungsgründe und des wissenschaftlichen Mittelpunktes [5]). — Von den vielen Tausenden von Zuhörern, die sich als Schüler des *Akiba* bekannten, heisst es, blieben nur

---

1) Jeb. 62*b*. Ned. 50.

2) Gittin 67*a*, s. Comm., auch Ab. der. Nathan. Doch ist Lesart und Bedeutung nicht ganz sicher. — 3) Gittin 57*b*. Sanh. 96*b*. Vergl. Sanh. 32*b*.

4) Jer. Schekalim 48, col. 3. Ein Gesammtwerk war aber s. Mischnah, s. Echa R., Eingang.

5) Die Gewohnheit, immer nur das Einzelne zu betrachten und jede Aehnlichkeit zusammen zu stellen, hat sehr oft die wunderlichsten Unterhaltungen zu einer gewissen Wichtigkeit erhoben, wie dieselbe Stelle, Schek., col. 4, und viele andere im Thalmud beweisen.

*sieben,* welche seine Lehre erhielten, und deren Namen sich in der Mischnah vorfinden, darunter *Meir* (eigentlich *Measa*), *Judah* b. Ilai, *Jose* b. Hilpetha, *Simon* b. Jochai, *Eliezer* b. Jakob und zwei andere, über welche die Nachrichten schwanken. Die frühern Schüler sollen in *einer* Zeit umgekommen sein, was er, nach damaliger Anschauungsweise, ihrer Unfriedfertigkeit zuschrieb[1], indem er die Letztgenannten zur Eintracht ermahnte.

Wir mögen uns den Mangel an Einklang sehr wohl aus dem damaligen Wetteifer sich hervorzuthun erklären. Nicht nur in Beziehung auf Gelehrsamkeit, sondern auch auf Frömmigkeit, überwachten die Gelehrten-Jünger einander. *Terapon* klagt daher, dass in seiner Zeit kaum noch einer wagen dürfe, einen andern zurecht zu weisen; spricht er: Du, nimm den Splitter vor Deinen Augen hinweg, so erhält er zur Antwort: räume Du erst den Balken vor Deinen Augen weg.[2]) Dieselbe Klage führt Eliezer b. Azarjah. Was aber den *Akiba* betrifft, so betheuert *Jochanan b. Nuri,* er habe oftmals über ihn bei *Gamliel* sich beklagt und ihm Verweise[3]) zugezogen, und gerade dadurch sich noch mehr dessen Liebe erworben. — Oftmals wird Bezug genommen auf Akiba's Ansichten, welche den bis zu seiner Zeit herrschenden Lehren entgegentraten, namentlich in Betreff der Bedenklichkeiten, welche eine zu weit getriebene Werkheiligkeit erregte[4]), oder in Pflichtcollisionen[5]), oder in Lösung schwieriger Stellen der heil. Schrift, besonders in sittlicher Beziehung[6]). Ueberall ist er in seinem Urtheil nüchtern, klar und frei von jedem Schein erheuchelter Frömmigkeit.

Es ist nicht zu verwundern, dass man einem Mann von solchen Eigenschaften nachmals in allerlei Sagen und Erzählungen Gaben zuschrieb, auf die er nicht Anspruch machte. Nach denselben[7]) ermittelte er durch seinen Scharfblick den frühern, allen seinen Gefährten unbekannten Brauch, was allerdings glaublich erscheint; aber auch viele andere mythisch gehaltene Sagen knüpfen sich an

---

1) Ber. Rab. 61. — 2) Arach. 16*b*.

3) לקה, Geisselung, ist wohl nur uneigentlich zu verstehen.

4) Schab. 74*b*. Ned. 25*b*. — 5) BM. 62*a*.

6) Rosch. hasch. 17*b*. Bech. 6*b*. Vergl. Jer. Ber. I, Ende.

7) Sie sind nachgewiesen Seder haddor. s. v.

seinen Namen. Wir halten solche Dichtungen nicht für würdig, der Geschichte einverleibt zu werden, und bemerken nur, zur Verhütung eines Missbrauchs, dass eine derselben auf den Charakter des Akiba einen Schatten werfen würde, welcher mehr von der Dunkelheit im sittlichen Geiste des Erzählers herrührt. Dieser rühmt dem Akiba nach, er habe einer Frau, deren geheime Geschichte er zu wissen behauptete, zugeschworen, sie werde des ewigen Lebens theilhaftig werden, wenn sie ein offenes Bekenntniss ablegte, aber im Augenblicke des Eides diesen *innerlich entkräftet;* eine Handlungsweise, deren *Akiba* nicht fähig war, und die mit allen rabbinischen Gesetzen im Widerstreit stünde[1]). — Dergleichen unwürdige Berichte sind geradezu auszumerzen. —

Akiba reiste sehr häufig unter der Regierung *Trajans*, und es leidet keinen Zweifel, dass diese Reisen zum Theil in Verbindung standen mit der allgemeinen Aufregung, welche das tyrannische Verfahren dieses Kaisers hervorrief, und die bald in lichte Flammen aufschlug. In ihm lebte die Zuversicht, dass Jerusalem und der Tempel bald wieder hergestellt würden. Schon als er mit seinen drei Gefährten Rom besuchte und diese durch die Pracht und Macht des Kapitols, das ihnen so wehe that, zu Thränen erschüttert wurden, lächelte er. Sie wunderten sich über ihn. Er fragte: Warum weint ihr denn? — Wie sollen wir nicht Schmerz empfinden, wenn wir sehen, dass die Götzendiener in Herrlichkeit und Ruhe leben, und der Fussschemel unsers Gottes ein Raub der Flammen und ein Wohnplatz wilder Thiere geworden? — Gut, sprach er: darum lächle ich: Wenn es seinen Feinden so gut geht, so wartet seiner gehorsamen Kinder ein um so viel besseres Loos.[2]) Aehnlich geschah es, da sie einst nach Jerusalem gingen, und ein Schakal von dem Tempelberge herunterlief, worüber wiederum sie seufzten, und er lächelte. Ist die eine Prophezeihung in Erfüllung gegangen, sprach er, so wird auch die andere sich erfüllen. In der That predigte er öffentlich über *Haggai* 2, 6; indem er eine Welterschütterung in nahe

[1]) Tract. Callah 2.

[2]) Echa Rabb., Ende. Die Formel dieses Ausdruckes ist im Midr. häufig, gleichsam eine bleibende Trostform für unschuldig Leidende. Maccoth, Ende, wo deutlich Capitol steht.

Aussicht stellte[1]), und als er die Erhebung des Bar Kochba erfuhr, erklärte er ihn für den erwarteten Messias[2]). Und in verschiedenen Zeiten der Bewegung, welche eine Reihe von Jahren dauerte und trotz grosser Niederlagen der Aufrührer sich wiederholte, bis *Bethar* gänzlich zerstört wurde, finden wir ihn in den Gegenden, wo der Aufstand zunächst ausbrach. In *Nahardea* befand er sich in Kriegszeiten, und zwar noch beim Leben Gamliels[3]), und, seiner eigenen Angabe zufolge, um dort die Monate zu regeln, also augenscheinlich der Unterbrechungen wegen von Gamliel dazu ermächtigt; von da ging er nach Gazaca (Gansac im Thalmud), wohl die fernste Reise, die er im Osten machte; andrerseits begab er sich zur See nach Zephyrium in Cilicien und Magaza-Cäsarea in Kappadocien[4]), wahrscheinlich auch nach *Galatien*[5]); er erzählt auch von Reisen nach *Arabien* und *Afrika* ohne nähere Angabe der Gegend, vermuthlich *Aethiopien*[6]), woraus sich indess ergiebt, dass nicht alle seine Reisen mit den Kriegsunruhen in Beziehung standen. Ueberall begleitete ihn die begeisternde Ueberzeugung von der Gerechtigkeit Gottes, womit er auch seine Zuhörer zu beseelen strebte. Bei der Geschichte der Fluth spricht er über den Text des Psalmisten (36, 7) den Satz aus, die Art, wie Gott mit den Menschen zu Gericht gehe, sei unerforschlich, wie der grosse Abgrund, aber strenges Recht werde verhängt; erfreuen sich die Bösen eines Friedens in dieser Welt für das Gute, das sie gethan haben, so erwarte sie der Lohn ihrer schlechten Thaten in jener, und müssen die Gerechten für manchen Fehler diesseits leiden, so geniessen sie in jener der ewigen Seligkeit. In *Gazaka* predigte er über denselben Gegenstand, ohne einen Eindruck zu machen; desto stärker erschütterte er die Gemüther mit seinem Vortrage über Hiob, dessen Geschichte den Leiden und

1) Sanh. 97 *b*. — 2) Jer. Thaan. 68, col. 4. — 3) Jebam. Ende.

4) BH. 118 *a* זפירין (keineswegs Cypern).

5) גליא Rosch. hasch. 26 *a* (nicht Frankreich).

6) Ber. Rab. 73 und Bam. Rab 9, wo er mit einem jüdischen Mohrenhäuptling spricht, welcher von seiner ebenfalls schwarzen Frau einen weissen Sohn hat und sie deshalb verdächtigt, worüber jedoch Akiba ihn beruhigt. S. Rapop. Bic. hait. 1824, S. 72. Alles sonst dort ist nach Obigem zu berichtigen. Ebenso Cassel, in der Encykl. S. 12. Die Uebertreibung: „Sein Name reiche von einem Weltende zum andern", Jeb. 16, passt auch auf den beschränkten Kreis.

Hoffnungen Israels näher stand[1]). Wie sehr die Zuversicht auf baldige Erlösung in den damaligen Gelehrten lebte, sagt der Ausspruch: Wer am neunten Ab (Zerstörung Jerusalems) Werktagsarbeiten verrichtet, d. h. ihn nicht als Trauertag feiert, wird nicht erleben, dass er in einen Freudentag umgewandelt wird. *Akiba* drückt dies noch schärfer aus, indem er sagt: der wird niemals eine glückliche Stunde haben (weil er die volksthümliche Gesinnung verleugnet[2]).

Sein Hauptstreben ging dahin, die Geister zu erleuchten, die blosse Werkheiligkeit hielt er für untergeordnet.

Dessenungeachtet war er streng in Beobachtung der unbedeutendsten Gebräuche. Davon wird ein Beispiel erzählt, welches seine Gewissenhaftigkeit zur Genüge darthut. Zu Ende des Krieges ward er verhaftet. Während dieser Haft bediente ihn Josua aus Gerasa. Diesem ward für den Gefangenen ein Mass Wasser täglich übergeben, theils zum Trinken, theils um vor dem Essen die Hände zu waschen. Einmal fand der Kerkermeister, dass noch Wasser übrig war. Wie kommt das? sprach er. Willst du etwa den Kerker mit Wasser unterminiren? Und sogleich verschüttete er die Hälfte des Wassers, das er brachte. *Josua* ging mit dem Reste hinein zu Akiba. Dieser sprach: Josua, weisst du nicht, dass ich hoch bejahrt bin und dass mein Leben in deiner Hand ist? Josua berichtete ihm, wie es war. Gut, gieb mir das Wasser, die Hände zu waschen. Wie? erwiderte jener. Das Wasser reicht ja nicht hin, den Durst zu löschen! Gleichviel! Das Gesetz übertreten ist Todsünde. Lieber will ich hinsterben, als die Meinungen meiner Gefährten hintansetzen. Und so ass er nicht eher bis er sich die Hände gewaschen hatte[3]). — Er lebte ein wahrhaft geistiges Leben, fern von geheimnissvoller Schwärmerei, wie von irdischen Bestrebungen. Wenn er wirklich zu dem grossen Aufstande beitrug, so leitete ihn keinerlei Absicht, sich selbst dadurch geltend zu machen, und gewiss nicht die Erwartung, dass Israel zu Glanz und Macht sich erheben werde. Die Anerkennung Gottes durch die Erlösung Israels war alles, was er erhoffte. Und diese Wirkung suchte er dann auch selbst im tragischen Ausgang seines Lebens zu erzielen. Er war sich bewusst,

---

1) Beides Ber. Rab. 33. — 2) Thaanith 30*b*. — 3) Erub. 21*b*.

dass die Hinrichtung aller der edeln Häupter Israels doch nicht deren Geist vertilge, die Wahrheit vielmehr aus den Drangsalen und Leiden siegreich hervorgehen müsse. Bemerkenswerth ist die Gemüthsruhe, mit welcher er seinem Schicksale entgegen ging. Trotz des Verbots hielt er in Versammlungen Vorträge. Ein *Pappus b. Jehuda* stellte ihm vor, welcher Gefahr er sich aussetze. Er erwiderte ihm: Ein Fuchs lud einst die geängstigten Fische ein, ans Land zu kommen, um den Netzen zu entgehen. Sie antworteten: Sind wir hier in unserm Lebenselement der Gefahr preisgegeben, wie viel mehr da, wo wir von selbst sterben. Wie sollen wir unser Lebenselement verlassen und uns dem Sünderleben hingeben? Bald darauf ward Akiba verhaftet, aber auch *Pappus*. Akiba sprach zu ihm: Wie kommst du hierher? Ach, entgegnete derselbe, wie glücklich bist du, dass du um des Gesetzes willen verhaftet worden, während ich nur um nichtiger Dinge willen eingezogen bin [1]). In dem Gefängnisse ward er übrigens von Schülern besucht und über manche gesetzliche Frage zu Rathe gezogen. Unter den Foltern, die der hochbetagte Greis auszustehen hatte, ehe er ihnen erlag, gedachte er des Augenblicks, in welchem das Schema (Höre Israel u. s. w.) ausgesprochen wird. Er sprach es mit Andacht und freudigem Blick. T. Annius *Rufus*, welcher von den Römern das traurige Amt hatte, des alten Mannes Leben um einige Stunden zu verkürzen, blickte ihn an und rief: Akiba, du bist entweder ganz stumpf geworden, oder forderst durch Störrigkeit noch grössere Leiden heraus? [2]) Woher sonst dies Lächeln? Er erwiderte: Weder das Eine noch das Andere: Mir ist das schöne Loos zu Theil geworden, den täglich ausgesprochenen Vers: Du sollst den Herrn deinen Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit deinem ganzen Vermögen! bisher zum grossen Theile zu bewähren, denn ich habe mich ganz der Liebe zu Gott hingegeben, auch mein ganzes Vermögen freudig geopfert; es fehlte mir nur noch meine Liebe durch Hinopferung meines Lebens zu bekunden; ich freue mich, dass endlich auch diese Prüfung gekommen ist und werde sie bestehen! Dies grossartige Märtyrerthum, an welchem übrigens Leidensbrüder mit gleicher Selbstbeherrschung Theil nahmen, bildet den Schluss

[1]) Ber. 61 *b*. — [2]) Jer. Sotah 20, 3.

der furchtbaren Bewegungen, welche in einem Zeitraum von etwa 16—17 Jahren nicht nur das jüdische Land, sondern auch die Nordküste Afrikas, Cypern und wahrscheinlich einige Gegenden Klein-Asiens und das Land am Euphrat mit Strömen Blutes erfüllten, und den Namen *Trajan*'s und *Hadrian*'s auf immer in der jüdischen Geschichte brandmarkten; es ist ein unvertilgbares Zeugniss des echt-religiösen Geistes, welcher die Häupter der Juden beseelte, die damals durch die leiseste Nachgiebigkeit sich die behaglichste Lage und das wünschenswertheste irdische Wohlsein erkaufen konnten.

Wie wenig Akiba sonst die äussern Lebensverhältnisse verkannte, ersehen wir aus den Regeln, die er seinem Sohne Josua gab, deren einige die Gesundheit, andere die Sitte, andere die Klugheit betreffen. Er sprach zu ihm: „Des Morgens geniesse etwas frühzeitig, im Sommer ist es heilsam gegen die Hitze und im Winter gegen die Kälte. Niemals gehe ohne Schuhe an den Füssen. Ins eigene Haus tritt niemals ungemeldet ein, noch viel weniger in ein fremdes. An einem hohen Platz der Stadt halte nicht dein Lehrhaus (wahrscheinlich um nicht Aufsehen zu erregen), wohne nicht in einer Stadt, deren Vorsteher Gelehrte sind (und das Gemeinwesen vernachlässigen). Mache deinen Sabbath zum Werktag, um nur nicht fremden Beistandes zu bedürfen. Verbinde dich nur mit Leuten, die in günstigen Umständen leben.“ Es ist übrigens klar, dass diese an sich wenig bedeutsamen Regeln auch noch einen mehr bildlichen Sinn darbieten sollten, wie z. B. die Vorschrift stets gegen alle Erinnerungen im Wissen, oder gegen Angriffe im Leben vorbereitet und gerüstet zu sein, immer wohl verwahrt aufzutreten, mit gehöriger Sorgfalt an Prüfung des eigenen Sinnes zu gehen, mit noch grösserer in Hinsicht anderer, und vielleicht enthält der Schluss eine bittere Ironie auf Zeitverhältnisse.

Gleichzeitig mit Akiba wirkte der schon erwähnte *Josua b. Hananjah*, ein Mann von Geist und ausgebreiteten Kenntnissen, wiewohl oft dem Akiba, dem Gamliel und dem Eliezer widersprechend[1]). Wir haben von ihm in der Mischnah gegen 130 Aus-

[1]) Nach Einigen war er als Schulknabe mit Eliezer und Akiba beisammen, und alle drei machten sich durch eine geistreiche Erklärung der fünf Doppelbuchstaben bemerkbar. Ber. Rab. 1.

sprüche, woraus indess bei der grossen Mannigfaltigkeit der Gegenstände eine bestimmte Richtung seiner Anschauungen schwerlich zu entwickeln sein dürfte. Er war zur Zeit des Tempels schon erwachsen, und Schüler des Jochanan b. Zachai. Als Levit gehörte er zu den Sängern des Tempels, kurz vor dessen Zerstörung er seinem Lehrer ins Lager der Römer folgte, sowie er auch später mit ihm in *Berur Hel* zusammen war[1]) und als einer seiner vorzüglichsten Jünger in Achtung stand. Wir haben schon bemerkt, dass er nachmals sich kümmerlich durch sein Handwerk ernährte, später aber den andern grossen Gelehrten zur Seite war, welche nicht anstanden, ihm als Leviten ihren Zehnt zu geben[2]), der eigentlich nur Priestern zugewiesen werden sollte. Auf Erwerb scheint er nicht weiter bedacht gewesen zu sein, denn er klagt über Schwierigkeit sich zu ernähren[3]), ja auf einer Reise macht er dem *Gamliel* Vorwürfe darüber, dass er zwei andere ausgezeichnete Schüler in Noth lasse, die denn auch nach seiner Rückkehr Beschäftigung erhielten. Sein Verhältniss zu *Gamliel* klärte sich nach der ersten Spannung über dessen Härte in eine engere Freundschaft ab; jedoch bestimmte diese niemals seine religiösen Ansichten, die trotz mancher Abweichung sich mehr dem Eliezer und der Schule Schammai zuwendeten, so oft er sich überzeugte, dass sie der Ueberlieferung getreuer nachkamen als die Schulermittelungen, die von ihr abwichen[4]).

[1]) Demai III, Anfang.

[2]) Jeb. 86*b*. Zwar nur *eine* Thatsache, aber nicht als ausserordentlich erwähnt.

[3]) Hor. 10*a*. Die dort vorkommende Geschichte von der Seefahrt wird auf seine Sternkunde bezogen, indem er die Erscheinung eines *Kometen* erwartet. Die Erzählung spricht aber von keinem Kometen und die ganze Darstellung ist durchaus legendenartig. Der Commentar löst die Schwierigkeit nicht. Die Geschichte hat einen klaren sittlichen Hintergrund, der Rahmen ist rabbinisch, und giebt weder Anhalt für Geschichte, noch für die damalige Schifffahrtskunde.

[4]) Beispiele Chagiga 22*b*, wo er geradezu von einem Schüler der Schule Schammai sich belehren lässt und seine eigene Ansicht aufgiebt, und Nidda 7, wo er nach Eliezer's Tode dessen Entscheidung geltend macht. Aehnlich ist auch seine Aeusserung bei der Streitfrage über einen Scheidebrief, welcher die Clausel enthält, dass die Frau den und den nicht heirathen dürfe. Eliezer erklärte einen solchen für gültig. Nach seinem Tode wollten Josua, El. b. Azarjah,

*Josua* war, wie aus seinem Leben erhellt, ein selbständiger Charakter, klar und besonnen, häufig darauf bedacht, dem Volke die Gesetzübung zu erleichtern, so wie auch den finstern Ernst der Gelehrsamkeit in eine freisinnige heitere Stimmung umzuwandeln. Schon bald nach der Zerstörung des Tempels überliessen sich viele Pharisäer einer übertriebenen Trauer[1]) und machten sichs zum Gesetz, sich des Fleisch- und Weingenusses zu enthalten. *Josua* redete sie in der Versammlung an: Kinder was bewegt euch zu solcher Entsagung? Sie erwiderten: Wie, wir sollen Fleisch essen, während der Altar keins mehr erhält? Wein trinken, während man keinen mehr auf den Altar giesst? — Nun, sprach er, so dürfen wir auch kein Brot essen, weil die Speiseopfer aufgehört haben; Früchte nicht, weil die Erstlinge nicht mehr geopfert werden, also höchstens andere (ungeniessbare) Fruchtarten; Wasser nicht trinken, weil man Wasser auf den Altar goss! Sie schwiegen. „Trauern ist schon recht, aber übermässig zu trauern geht nicht an, denn man *muss nichts vom Volke fordern, wobei es nicht bestehen kann.* Genug, wenn überall ein kleines Zeichen der Trauer beibehalten wird[2])".

So war er auch der Meinung, dass die Beschäftigung mit dem Gesetze die Erwerbsthätigkeit nicht verdrängen dürfe. Man knüpfte an den Ausdruck der heil. Schrift (2. Kön. 25, 30) „tägliche Kost" den Lehrsatz: Wer den Tag schuf, der schuf auch die Nahrung dazu; was ein Lehrer dahin erläutert: Wer für den Tag zu leben hat und für den nächsten sorgt, ist ein Kleingläubiger. Anders drückt sich *Josua* aus: Wer des Morgens und des Abends mit einigen Gesetzen sich beschäftigt und die Tageszeit dem Erwerb widmet, hat den Anforderungen des Gesetzes vollkommen genügt[3]).

Bei solcher Gesinnung trat er häufig dem strengen *Eliezer* entgegen. Dieser war als Anhänger Schammai's mit den 18 Beschlüssen

Terapon und Akiba diese Entscheidung umstossen. Josua sagte zu ihnen: Gegen den Löwen, wenn er todt ist, unternimmt man nichts. Gittin 83.

[1]) Bab. B. 60*b*.

[2]) Ein anderer Lehrer führt den Satz noch weiter aus, indem er zeigt, dass man folgerecht in den Zeiten arger Verfolgung auch der Ehe entsagen müsste.

[3]) Mechil. zu 2. M. Cap. 16, 2. Sein Sohn (nicht b. *Zachai*, s. Thanchuma) fügt hinzu, den ganzen Tag studiren können nur solche, denen *Manna* zufällt oder die heilige Abgaben empfangen.

sehr zufrieden und nannte sie die Füllung der Gesetzlücken, gleichsam wie wenn man in ein Fass voll Nüsse feines Oel giesst, bis es an den obern Rand reicht. *Josua* dagegen nannte sie eine Verringerung des Gesetzes, wie wenn man in ein Fass voll Oel Wasser schüttet, so dass das Oel abfliesst[1]). Während *Eliezer* allen Nicht-Israeliten die Seligkeit abspricht, erklärt *Josua*, es haben Fromme auch unter andern Völkern Anspruch auf Seligkeit[2]).

Dieselbe Klarheit finden wir in allen Erläuterungen *Josua*'s zu biblischen Stellen[3]). Man schreibt ihm zwar auch Kenntniss der Geheimlehre zu, aber der Träumerei war er durchaus nicht ergeben[4]). Man will ihm sogar den Ausspruch beimessen: Eine Menge Gesetzfolgerungen seien nur Berge, die an einem Haare hangen, wenigstens soll er in Bezug darauf gesagt haben: „Mit einer Zange verfertigt man andere Zangen, aber woher kam die erste?“[5]) Womit er sagen wollte, dass man zuviel aus blossen Andeutungen herleite.

Doch war er ein sorgfältiger Beobachter der Gesetze. — Indess ist er vorzugsweise berühmt als geistreicher Weltmann, welcher es verstand, die Gunst der Grossen zu gewinnen. Die Sage bringt ihn oft mit Gliedern des Kaiserhauses und mit Kaisern selbst in Beziehung, und mancher sinnige Einfall wird ihm zugeschrieben. Er machte viele Reisen, nach Rom, nach Alexandrien und Syrien, und überall ward sein Witz bewundert. Die Juden liebten ihn sehr und sein Wort bewirkte Beruhigung der Gemüther in der Zeit furchtbarer Aufregung unter *Trajan*'s Regierung.

Zu den grossen Lehrern jener Zeit gehört endlich noch der schon erwähnte *Ismael b. Elischa*, wahrscheinlich Enkel des schon erwähnten Märtyrers gleichen Namens. Als Knabe in Rom gefangen gehalten, war er durch *Josua*, der in ihm einen fähigen Kopf erkannt hatte, losgekauft worden. Er hatte nachher eine Schule in Chefar Aziz unweit der Grenze Idumäas, wo er Weinbau trieb[6]). Als

---

[1]) Jer. Schab. 3*c*. Vergl. oben I, 439.

[2]) Thos. Sanh. 13. Die Stelle Sanh. 105, 1, ist kürzer, sagt aber dasselbe.

[3]) Mechil. Jithro und sonst. —— [4]) Thos. Chag. 2.

[5]) Seder hadd. bemerkt dies schon, aber dort ist unrichtig Arachin citirt, statt Thos. Chagigah I. Die Stelle Pes. 54 ist erst aus Josua's Worten entstanden, welche Jehudah erläutert, um ihnen ihre Bedeutung zu nehmen.

[6]) Kilajim VI, 4 und Cheth. 64*b*.

Vater der Armen, besonders als Verpfleger des durch die Abwesenheit der Männer im Kriege in Dürftigkeit verfallenen weiblichen Geschlechts, machte er sich einen gefeierten Namen[1]). Seine Schule nahm einen eigenen Charakter an und hiess *Be-R.-Ismael*. Sie bildete den geraden Gegensatz zu der des *Akiba*. *Ismael* hatte schon in der Gamliel'schen Schule sich gegen die Lehrweise Akiba's erklärt. Er liess die Deutungen der einzelnen Wörter und Laute nicht gelten, er erklärte die heil. Schrift nach ihrem einfachen Sinn, ohne den Eigenheiten des Ausdrucks, welcher nur der gewöhnlichen Sprache des Lebens nachgebildet sei, irgend einen Nebensinn unterzulegen; er zeigte sogar dem Akiba selbst, wie dies auf Abwege führe[2]). Dagegen bediente er sich der Hillel'schen Denkregeln in ausgedehntem Masse und machte daraus dreizehn, welche nachmals in den Schulen Geltung behielten. In seinen Erläuterungen des Textes der heil. Schrift ist er eben so besonnen und einfach, wie *Josua*[3]). So hatte er auch einen ähnlichen Grundsatz des Lebens: „Sei leicht zugänglich dem Höhern, gefällig gegen die Jugend und komme Jedermann mit Freudigkeit entgegen[4])". Sein Geist wird aus den vielen Entscheidungen erkannt, welche von ihm selbst und aus seiner Schule noch übrig sind. Nicht blos sein Gegner, *Akiba*, sondern auch die andern bedeutenden Zeitgenossen würdigten seine Verdienste, wie unter Anderm aus einem Trostbesuch erhellt, den sie ihm abstatteten[5]). Er und Akiba hiessen später die *Väter der Welt*, d. h. der echten Gelehrsamkeit[6]). Beide stehen sehr oft in Ansichten, ja selbst in wichtigen Urtheilen einander gegenüber, aber niemals in feindlichem Sinne. *Ismael* beschloss sein Leben wie sein gleichnamiger Vorfahr, indem er, vermuthlich unter *Hadrian*, mit einem *Simon* zugleich hingerichtet wurde, ohne dass sein Vergehen bezeichnet wird. *Akiba* hielt eine ergreifende Trauerrede auf beide[7]), worin er diesen Vorgang als den Vorläufer noch grössern Unheils bezeichnete. Er hatte nur zu richtig in die Zukunft geschaut.

---

[1]) Ned. 66*a* und *b*.
[2]) Scheb. 26*a*. Sanh. 51*b* und v. a. St.
[3]) Sehr viele stehen in der Mechiltha. — [4]) Aboth III, 16.
[5]) Moed. Katon 28*b*. — [6]) Jer. Rosch. hasch. 56*d*.
[7]) Mech. Mischp. 18.

Wir wenden uns zu den Welterreignissen, die wir jedoch nur in so weit beachten, als sie auf die Religions-Angelegenheiten Einfluss übten.

---

## VII.

### Aufstand des Bar Kochba.

Trajan zog im Jahre 107 gegen die Parther. Dort leisteten gegen ihn tapfern Widerstand die *Juden*, deren Wohnsitze, Nisibis und die Umgegend, vorzugsweise der Kriegsschauplatz waren. Sie betrachteten die Römer, die Zerstörer ihres Heiligthums, als die Erbfeinde des Judenthums von *Esau* her. Indessen war der erste Feldzug nicht von sehr erheblichen Folgen. Der Kaiser feierte zwar einen *parthischen* Sieg, aber er musste bald erfahren, dass die östlichen Völkerschaften noch lange nicht den Römern vollständig unterworfen waren. Vielmehr entwickelte sich ein im Stillen vorbereiteter furchtbarer Aufstand, an welchem die Juden weit und breit sich betheiligten. Diese hatten wohl schon wahrgenommen, welches Schicksal ihnen bevorstand, wenn Trajan einen neuen Feldzug beschliessen würde. Im J. 115 sandte Trajan ungeheure Streitkräfte nach den parthischen Ländern. Jetzt brach die Empörung in den von Truppen entblössten Ländern aus. Die Nachrichten darüber sind äusserst spärlich. Die grossartige Bewegung muss so unvermerkt vorbereitet worden sein, dass man von ihr nichts näheres erfuhr, bis der Erfolg da war. In *Cyrene* standen die Juden gegen ihre alten Feinde, die Griechen auf, und richteten ein entsetzliches Blutbad an; dafür büssten ihre Brüder in Alexandrien. Die Empörer zogen aber lawinenartig unzählige Freischaaren an sich, und wendeten sich theils nach Oberägypten, theils nach der Landenge, um in Judäa einzudringen. Mittlerweile war auch eine furchtbare Erhebung auf Cypern und ohne Zweifel in Klein-Asien. Es mag wohl der ganze Aufstand dahin abgezielt haben, die römischen Truppen, deren Hauptmacht nach Asien zog, zu einer Theilung ihrer Streitkräfte zu nöthigen, um dann durch die unermessliche Zahl der von allen Seiten nach Judäa bestimmten Em-

pörer den Kaiser zu friedlichen Unterhandlungen zu zwingen und ein für allemal die römische Macht zu brechen. Allein der Entwurf misslang natürlich durch den Mangel an Einheit und an klaren Plänen. *Hadrian*, nach Cypern beordert, schlug den dortigen Häuptling Artemion, und fortan ward den Juden der Zugang zur Insel untersagt. Marcius *Turbo*, ein eben so umsichtiger wie grausamer Kriegsmann, kam mit einer Flotte nach Cyrene, der Anführer der Aufständischen, *Lucuas* genannt, erlitt eine blutige Niederlage an der Grenze Palästina's, wohin Turbo ihm nachzog. Die Empörung ward unterdrückt.

Allein für die palästinischen Juden trat eine grausame Leidenszeit ein. Nicht ohne Grund sahen die Römer in dem Todesmuth der hoffnungslosen Kämpfer die Religionsfackel, welche stets neu am palästinischen Heerde entzündet ward. Ganz gewiss hatten *Akiba*'s Reisen, gerade zur Zeit des Krieges gegen die Parther, Beziehungen zu den Bewegungen. Die Römer erkannten, dass sie die *Religion* der Juden als ihren eigentlichen Feind bekämpfen mussten, um Sieger zu bleiben. Trajan trug dieses Geschäft dem getreuen *Lusius Quietus*[1]) auf, welcher im zweiten parthischen Kriege sich hervorgethan hatte. Er ernannte diesen zum Statthalter in Palästina, und überliess ihm unbedingte Vollmacht, gegen die Juden mit aller Strenge zu verfahren.

In diese Zeit will man das Märtyrerthum der beiden Brüder *Julianus* und *Pappus* verlegen, welche eine unbedeutende Gesetz-Uebertretung abgelehnt hätten, und desshalb in Laodicea hingerichtet worden seien[2]). Uns scheint jedoch ein anderer Grund, und zwar einige Zeit später, ihren Tod veranlasst zu haben. — Die Verfolgung durch *Quietus* kann nicht lange gedauert haben; denn *Trajan* starb unterdess in Selinus in Cilicien und *Hadrian* rief sofort den *Quietus* ab. *Hadrian* war in allem der Gegner seines Vorgängers.

---

1) Nicht Lucius Qu. Dieser Krieg heisst פולמוס של טיטוס oder richtiger קיטוס, wie Grätz sehr treffend bemerkt.

2) Deren Hinrichtung steht durch נהרג in allen Stellen, Jer. Thaan. 14 *d*. Babl. Thaan. 18 *b*, fest, und von einer Rettung derselben durch plötzliche Abberufung des *Quietus* findet sich keine Spur. Daher kann auch יום טיריון oder טוריינוס nicht *Trajanstag* heissen, denn jedenfalls war Trajan schon verstorben.

Einer Sage zufolge hätte nämlich der neue Kaiser bald nach seinem Regierungsantritt den Plan gefasst, Jerusalem wieder herzustellen, ja sogar sich bereit erklärt, den Tempel wieder zu erbauen. Dies erweckte bei den Juden freudige Hoffnungen. Sie begannen alsbald nach den Trümmern ihrer Stadt zu pilgern. *Julianus* und *Pappus*, heisst es, leisteten dieser Bewegung dadurch Vorschub, dass sie auf allen Stationen von Antiochien bis Akko Wechseltische errichteten [1]), um die Wanderer mit palästinischem Gelde zu versorgen. Die Samaritaner aber, heisst es weiter, machten die Regierung, oder den neuen Landpfleger T. Annius *Rufus*, auf die Gefahr aufmerksam, wofern man den Juden die Aussicht gewährte, sich wieder zu erheben. Um deren Einfluss zu vereiteln, hielten die Juden eine sehr zahlreiche Versammlung im Thale Beth Rimmon, wo sie eine drohende Stellung annahmen, jedoch zuvor den Weg der Unterhandlung einschlugen. Sie forderten durch Abgeordnete die Erfüllung der kaiserlichen Zusage. Es sei ihnen aber darauf, und zwar nach einem Vorschlage der Samaritaner [2]), Bescheid zugefertigt worden, der Tempel solle zwar wieder hergestellt werden, aber auf einem anderen Platze, oder nach anderem Grundrisse. Dieser Widerruf hätte so grosse Bestürzung hervorgebracht, dass eine neue Empörung beschlossen ward. Zum Glück habe man den alten friedlichen *Josua* zur Versammlung gesandt, um diese zu beschwichtigen. Ihm sei es gelungen, indem er dort die Fabel vom Löwen, dem ein Storch einen Knochen aus dem Schlunde zog, erzählte. — Wenn sich alles so verhält, so lag der Hinrichtung

[1]) Ber. Rab. 64.

[2]) Hierher gehört allem Anscheine nach die Erzählung Ber. Rab. 81. *Ismael b. Jose*, einer der bedeutenderen Lehrer, pilgerte nach Jerusalem, um dort zu beten. Es muss dies also nicht auffallend gewesen sein An einer Platane begegnete ihm ein Samaritaner, welcher ihn fragte, wohin er gehe? und dann zu ihm sagte: Wäre es nicht gescheidter, nach jenem gesegneten Berge Gerizim zu wandern, als nach dem Schutthaufen? Er erwiederte: Ihr seid wie die Hunde auf Aas begierig. Euch lockt das unter dem Gerizim versteckte Götzenbild. Die Samaritaner erfuhren dies und befürchteten, Ismael werde dasselbe stehlen, und trachteten ihm nach dem Leben. Er entkam durch nächtliche Flucht. Vergl. auch Sachs, Beitr. II, 131. Uebrigens war nach Abschn. 32 der Pilger nicht Ismael, sondern *Jonathan*, welcher auch um diese Zeit blühete.

des Julianus und Pappus wohl eine politische Anklage zum Grunde. So viel aber ist als gewiss anzusehen, dass T. *Rufus* um diese Zeit über den Tempelberg einen Pflug ziehen liess, als Zeichen, dass er nicht wieder bebaut werden sollte, und dass der Kaiser den Befehl ertheilte, Jerusalem wieder aufzubauen und neue Bewohner dahin zu ziehen. Den Bau leitete Aquila von Pontus, doch erst im zwanzigsten Regierungsjahre Hadrian's ward die neue Stadt, prächtig ausgestattet, als vollendet angesehen; sie erhielt den Namen *Aelia*, nach dem Familiennamen der Kaisers, welcher zugleich den Juden verbot, sie zu betreten[1]), ja selbst der Stadt sich zu nähern.

Inzwischen ward ein furchtbarer Aufstand vorbereitet und nach erlangter Reife, welche wohl zehn bis zwölf Jahre auf sich warten liess, in Ausführung gebracht. Ein Krieg auf Leben und Tod ward unter den Augen der Römer, aber mit der äussersten Vorsicht, verabredet. Ungeheure Waffenvorräthe wurden herbeigeschafft und geheim gehalten. Selbst *Rufus* ward eingeschläfert oder er verschloss die Augen, um zur rechten Zeit die Pläne der Juden mit einem Schlage zu vernichten, denn wir finden ihn in freundlichem Verkehr mit *Akiba*[2]), dessen Gesinnung ihm nicht verborgen sein konnte. Hadrian hatte in den ersten Regierungsjahren keine Ahnung von neuen Bewegungen in den Provinzen, wie die friedlichen Münzen beweisen[3]). Er fühlte sich, allem Anscheine nach, so vollkommen sicher, dass er sich bald auf Reisen begab, um alle Theile seines grossen Reiches zu besuchen. Er begann mit Deutschland, von wo er nach England ging, worauf er Spanien und Mauritanien besuchte, und dann über Griechenland und Kleinasien wieder nach dem Morgenlande kam. In Syrien hatte er den Catilius *Severus* als Statthalter eingesetzt, einen Mann von Thatkraft, auf den er sich verlassen konnte, den er aber kurz darauf nach Bithynien versetzte, und dann, wie viele andere seiner früheren Freunde, wir wissen nicht wesshalb, verfolgte[4]). Wer nach ihm Syrien verwaltete, ist

---

[1]) Cassiod. zum J. XX. Und doch sagt Cassel S. 15. Es sei dies durch keine Quellenschrift belegt! Von Ausnahmen für römisch gesinnte Juden findet sich keine Spur. — [2]) Sed. Hadd. s. v. — [3]) Sie haben die Inschrift: *Tellus stabilita.*

[4]) *Cassel* hält seltsamer Weise diesen *Severus* für den Besieger des *Bar Kochba* (S. 15) und verwirrt dadurch die ganze Geschichte.

nicht bekannt. Wir möchten annehmen, dass der Aufstand damals etwa in den Jahren 122—123 ausgebrochen wäre, wenn nicht der Kaiser seinen Weg nach dem Morgenlande genommen hätte, wohin er um 124 bereits kam. Es ist möglich, dass inzwischen der Bau Jerusalems etwas vorgerückt war, und dass die Juden erst damals von der Anwesenheit des Kaisers in Syrien Anlass nahmen, um Wiederherstellung des Tempels zu bitten, wie wir eben berichtet haben. Dann ist die Verschiebung des Aufstandes noch erklärlicher, ja es wäre denkbar, dass die Schwierigkeiten, zu einem Einverständnisse zu gelangen, den Plan zum Aufstande abermals verzögerten, bis nach fünf bis sechs Jahren Hadrian wiederum Palästina besuchte, vielleicht auch dass man immer noch auf den Ausbau Jerusalems wartete, um dann sich dieser Stadt zu bemächtigen. Jedenfalls fand Hadrian auch noch im Jahre 130 keine Zeichen einer Empörung. Endlich trat ein Mann auf, der das allgemeine Vertrauen erwarb und den auch *Akiba* als den Messias bezeichnete, *Bar Kochba* (Sternsohn), oder *Bar Kosba* genannt; ersteren Namen hält man für den eigentlichen, weil auf ihn der Vers: „Ein *Stern* (Cochab) zeigt sich von Jakob aus" angewendet wurde, und letzteren für den Schimpfnamen, den ihm nachmals die Getäuschten gaben. Beides ist ungewiss. Er war aber der Mann, den Römern Schrecken einzuflössen, denn er wusste in kurzer Zeit funfzig Höhen zu befestigen und *Bethar*, eine nicht zu Judäa gehörige[1]) Bergstadt, unweit des Meeres zwischen Cäsarea und *Diospolis*, zum Mittelpunkt des Aufstandes zu erheben und durch seine Anhänger 985 Ortschaften zu besetzen, ohne dass die Römer etwas Entscheidendes gegen sie zu unternehmen wagten. *Hadrian* erhielt erst Kunde von dem Aufstande, als bereits die Römer in Syrien ihn zu bewältigen verzweifelten. Er berief den Julius *Severus* aus Britannien. Dieser verstand es; durch allmähliche Einschränkung der Aufständischen auf *Bethar*, wohin sich *Bar Kochba* zurückzog, brachte er diese Stadt zum Falle und dämpfte somit den Aufstand[2]). Der Anführer selbst fiel als Held im Kampfe.

---

[1]) Hallah IV, 10.

[2]) *Jerusalem* war nicht in den Händen der Aufständischen gewesen, wie *Cassel* richtig bemerkt.

Die römischen Behörden in Syrien erwirkten jetzt die härtesten und grausamsten Befehle gegen die Religionsübung, welcher sie die Hartnäckigkeit des Kampfes mit Recht zuschreiben. Beschneidung der Söhne, Sabbathfeier und Unterricht in den Religionsquellen wurden streng verboten. Die römischen Aufpasser dehnten das Verbot auf jeden religiösen Brauch aus, der einen Akt erforderte[1]). Die Uebertretung zog nach der Laune der Aufseher Geldstrafen oder den Tod nach sich. Die wenigen Gelehrten, welche dem Blutbade entgangen waren, suchten indess heimlich dennoch ihren Unterricht fortzusetzen. *Josua* verschwindet aus der Geschichte, aber noch lebten Akiba, Terapon, Ismael, und neue Namen tauchten auf, Jose, der Galiläer, Jeschebab, Hanina b. Theradjon u. a., welche die stündliche Gefahr nicht schreckte. Haarsträubend sind die Berichte über die Art, wie man gegen das Volk verfuhr, wo sich nur ein Schein von Widerstreben blicken liess. Die Gelehrten zogen sich das Elend des Volkes zu Herzen und beschlossen in einer geheimen Versammlung in *Lydda*[2]), lieber dem Volke zu gestatten, durch erzwungene Gesetzübertretungen sich den grausamen Verfolgern zu entziehen, und nur drei Punkte als Grundsäulen des Gesetzes anzunehmen, wofür sie eher den Tod erleiden sollten, nämlich Götzendienst, Blutschande und Mord. Doch blieben Viele dem Gesetze treu, und die Angeber hatten reichlich Gelegenheit zum Verrath. Sie aber hatten bald herausgebracht, dass *Lydda* der Ort geheimer Zusammenkünfte war, wo denn auch ohne Zweifel durch Auflegung der Hände neue Lehrer ernannt wurden, so dass die Fortsetzung des Unterrichts hier ein neues Wachsthum erhielt und bald sich weiter ausbreiten konnte. Gegen die Lehrer, welcher man habhaft werden konnte, richtete sich daher die ganze Wachsamkeit der Häscher. In Folge dessen wurden, sagt man, zehn[3]) Märtyrer bald

[1]) Die Hadr. Verfolgung in Frankel's Monatsschr. 1852. 8.

[2]) Unter Akiba's und Terapon's Vorsitz. s. Jer. Schewiith 35*a*. Sanh. 21*b*. Vergl. Kidd. 40*a*.

[3]) Ihre Namen werden noch heute in der Liturgie gefeiert, doch herrscht über sie keine Einstimmigkeit. Vergl. Zunz, Synag. Poesie 1855, S. 142—3. Auf keinen Fall starben sie gleichzeitig. Die Sage von *zehn* Märtyrern hat späterhin Anlass gegeben, *zehn* Namen zusammen zu stellen, die verschiedenen Zeiten angehörten.

nach einander eingezogen und grausam hingerichtet. Unter ihnen ragen hervor *Ismael* und *Akiba;* letzterer erlitt, wie schon berichtet, den Tod nach längerer Haft in Cäsarea. Wir schweigen über die furchtbaren Qualen, denen man die meist schon hochbejahrten Lehrer unterwarf und deren Schilderung nur Schaudern erregt. Umsomehr muss man die Geistesstärke der Männer bewundern, welche mit der grössten Fassung ihr Schicksal ertrugen.

Was die Römer dadurch erreichten, war nur der vorzeitige Tod lebensmüder Greise, deren Laufbahn ohnehin bald zu Ende war; sie zerstörten die schwache Hülle; der Geist dieser Männer erfüllte aber nur um so stärker das tiefergriffene Volk. Der letzte Märtyrer, welchen eine Römerschaar in einer Felsengegend unter freiem Himmel zwischen Uscha und Schefaram bei dem Akte, sieben Jünger durch Handauflegung zu Lehrern zu ernennen, überraschten, *Jehuda b. Baba*, ward sofort von den Barbaren durchbohrt. Er hatte seine Schüler dringend aufgefordert, des Gesetzes wegen sich durch die Flucht zu retten, und ihn selbst dem unvermeidlichen Tode zu überlassen.

Hiermit schliesst die Geschichte einer der abscheulichsten Verfolgungen, welche übrigens wahrscheinlich nur in Palästina und der Umgegend mit Härte ausgeübt ward und jedenfalls nicht sehr lange dauerte.

Die Schrecknisse des Krieges, vielleicht in der Erscheinung noch entsetzlicher als die der Zerstörung Jerusalems, wichen mit der vollständigen Unterdrückung der Empörung. Den friedlichern Bewohnern ward erlaubt, die Leichenreste, welche um Bethar lagen, zu bestatten. Diese kleine Begünstigung wurde in den Gebeten durch eine noch übliche Formel mit frommem Danke anerkannt. Auch die Verfolgung liess bald nach, und hörte mit Hadrian's Tode gänzlich auf[1]).

[1]) Nach Echa Rabb. 61, 3 ward die Erlaubniss zur Bestattung der Leichen erst von *Antonin* ertheilt. Dies beweist augenscheinlich die Unrichtigkeit der Jahreszahl 52 nach der Zerstörung, wofern nicht etwa ein anderer Sinn in der Zahl liegt. *Cassel* will, dass Bethar schon 121—2 zerstört worden sei. Da er die Bestattung der Todten auch erst unter Antonin ansetzt, so hätten die Leichen 16—17 Jahre da gelegen, was ganz undenkbar wäre Die Geschichte Hadrian's, so weit sie uns zugänglich ist, lässt keine andere Zeit für *Bethar*'s Besiegung, als das Jahr 135. Wir glauben indess auch, dass es mit den Zahlenangaben der





Kurz vor Hadrian's traurigem Ende war Jerusalems Aufbau beendet worden. Die Stadt *Aelia* erhielt ein ganz neues Ansehen. Eine andere Bevölkerung hatte von ihr Besitz genommen. Pracht-

---

Rabbinen seine Richtigkeit haben müsse, nur dass wir nicht genau von der Art, wie sie anzuwenden seien, unterrichtet sind. Die ganze Geschichte des Aufstandes ist bei den Rabbinen, wie Jeder sich überzeugen kann, so ganz und gar in legendenartige Dichtungen gehüllt, dass es vergebliche Mühe wäre, durch Abstreifung der Gewänder die reine Thatsache herauszufinden, da Alles hier lediglich zu sittlichen Anregungen benutzt worden. Die Zahlenangaben in demselben gehören zu den morgenländischen Uebertreibungen. Selbst die Zahl 52 ist kritisch bedenklich, weil sie im Seder Olam oft wiederkehrt. Sie gehört indess hier einer einzigen Quelle, Jer. Thaan. IV, F. 68, 4, an, woraus Echa Rabb. sie entlehnt hat. Der Ausdruck des *R. Jose* sagt aber gar nicht, dass Bethar 52 Jahre nach der Zerstörung Gegenstand des 3½- (nach Sanh. 93*b* nur 2½-) jährigen Kampfes geworden sei. חמשים ושתים שנה עשת ביתר לאחר חרבן ב"ה will etwas anderes sagen. Wozu hätte auch *Jose*, kaum einige Jahre nach der Zerstörung Bethars, da Jeder wissen musste, wie lange Zeit seit der Zerstörung Jerusalems verstrichen war, die Jahrzahl anzugeben gebraucht? und wozu bedurfte man eines solchen Gewährsmannes für eine allgemein bekannte Sache? Es liegt dies auch nicht in den Worten, besonders in לאחר. Der Sinn ist ohne Zweifel: 52 Jahre *blühete* Bethar nach der Zerstörung Jerusalems und bildete gleichsam einen Hauptplatz für die Juden. Da nun in den ersten zehn bis zwanzig Jahren die Schulen jedenfalls noch im Süden blüheten, so dürfte der Anfang der Blüthe Bethars erst etwa in die Jahre 82 bis 83 fallen und die Stadt sich nach und nach gehoben haben; die 3½ Jahre des Krieges mögen mit zu den 52 gehören. Eine solche Notiz war allerdings bemerkenswerth, sie konnte Vielen entgangen sein. Dadurch wären alle Widersprüche gelöst, die Rabbinen gerechtfertigt und die Geschichte braucht nicht mit *Cassel* entstellt zu werden. Hiernach dürften auch Rapoport's Ansichten zu würdigen sein. Die Kriegesgeschichte selbst, welche genauer zu entwickeln jenseits unseres Gesichtskreises liegt, hat Grätz quellenmässig, manche Ueberschwenglichkeiten abgerechnet, recht anschaulich geschildert. Aus ihm und aus Cassel's sehr reichhaltiger Notizsammlung, die sich aber nirgends zu einem klaren Bilde vereinigt, kann man auch über die von den Rabbinen angegebenen Oertlichkeiten hinlängliche Belehrung schöpfen.

Wichtig erscheint uns zur Aufhellung des Verhältnisses von Bethar zu Jerusalem eine höchst dunkel gehaltene Sage von der Aufmerksamkeit, welche *Bethar's* Lage, schon während Jerusalem noch stand, in der Hauptstadt erregte, und von den Folgen. Es heisst nämlich, die Stadträthe Jerusalems hätten die wohlhabenden Bewohner Bethars, welche zum Gebete die Hauptstadt besuchten, zu bewegen gesucht, ihnen ihre Besitzungen zu verkaufen, ohne Zweifel, weil sie den Untergang Jerusalems schon voraus sahen und sich einen Besitz sichern

gebäude aller Art, Tempel, Schauspielhäuser, Paläste hatten sich erhoben. Der Tempelberg war mit Bäumen besetzt worden. An der Stelle des ehemaligen Tempels prangten zwei Bildsäulen Hadrian's. Am Stadtthore nach Bethlehem sah man das Bild eines *Schweines*[1]), ungewiss zu welchem Zweck. Für die Juden war Jerusalem nicht mehr vorhanden. Es ist kein Wunder, wenn diese den Namen *Hadrian*'s mit einem Fluch begleiteten[2]). Aber auch Antonin verbot den Juden sich Jerusalem zu nähern.

---

wollten. Das sei so oft geschehen, dass in Bethar darüber Unzufriedenheit herrschte und man die Wallfahrten nach Jerusalem verwünschte, weil die Bürger Jerusalems einen Theil der Güter Bethars zum Nachtheil der Einwohner an sich gebracht hatten. Als endlich Jerusalem fiel, zündeten die Einwohner Bethars Freudenlichter an. Dieser Schadenfreude schreiben die Rabbinen die Bestrafung Bethars zu. Wie dem nun sei, so lässt sich daraus schliessen, dass die neuen Gutsbesitzer Alles aufboten, um Bethar zu einem neuen Jerusalem zu erheben, und dass durch Zunahme des Wohlstandes die Eifersucht zwischen den alten und neuen Bewohnern sich gelegt habe.

1) Es sollte wahrscheinlich die Bedeutung haben, dass die Juden fern zu halten seien. Die Deutung, dass es ein römisches Feldzeichen habe darstellen sollen, ist nicht wohl anzunehmen, da der *Eber*, welcher früher allerdings zu den Feldzeichen gehört hatte, schon seit *Marius* nebst anderen Thieren, ausser dem *Adler*, abgeschafft war. Plin. H. N. X, 4 (5).

2) שחיק טמיא oder שחיק עצמות, ebenso wie bei Nebukadnezar. Buxt. Lex.

# ZWEITER ABSCHNITT.

## WEITERE ENTWICKELUNG DES LEHRWESENS, ZEITALTER DER JÜNGEREN THANAIM (140—220).

---

## VIII.

### Die Gesetz-Schulen. Meir, Jehudah, Jose, Simon b. Jochai.

Die Empörung hatte von neuem das Judenthum in einen traurigen Zustand versetzt. Seine edelsten Kämpfer waren gefallen oder in Gefangenschaft abgeführt, die Gemeinden durch den Verlust einer Unzahl von Jünglingen und ohne Zweifel durch die Flucht vieler Mitglieder erschüttert; ihr Vermögen hatte durch Plünderungen gelitten, ihre kühnsten Vertreter waren hingerichtet worden, ihr Muth war gänzlich gebrochen. Aber an schwere Leiden war Israel gewöhnt; es seufzte und betete. Ein Augenblick Ruhe brachte es wieder zum Bewusstsein; es ertrug die göttliche Strafe mit Ergebung, und begann wieder in der Religion Tröstung zu suchen. Man fand mit der Thronbesteigung Antonin's schon reichen Trost darin, dass die Römer nicht mehr die Ausübung der Gesetze zum Verbrechen machten. Das Gesetz lebte, trotz der Verbrennung der heiligen Schriften durch die rohen Krieger, im Herzen der Gemeinden, und überall gab es noch Schüler der grossen Lehrer genug, um deren lebendiges Wort für die Nachwelt zu erhalten. Der Mangel geschriebener Gesetzbücher nöthigte die jüngern Lehrer, die Gebräuche wie früher an die heilige Schrift anzulehnen, auch zugleich mit der grössten Gewissenhaftigkeit die Aussprüche der früheren Lehrer möglichst genau wieder zu geben, und selbst bei Festhaltung des Herkommens, die Verschiedenheiten der Ansichten im Gedächtnisse aufzufrischen. Somit konnte durch das schwere Verhängniss zwar der äussere Zustand der Gemeinden höchst unglücklich erscheinen, ihr inneres

Besitzthum aber nicht zu Grunde gerichtet werden. Ohnehin wurden ausserhalb des Kriegsschauplatzes keine Synagogen zerstört, und die friedlichen Gemeinden nicht beunruhigt.

Sobald die Verfolgung nachliess, erhoben sich daher wieder die ausgezeichneten Geister, welche durch Auflegung der Hände zum Lehramt berufen waren, und begannen eine umfassendere Wirksamkeit. Sie sorgten dann auch ohne Zweifel für weitere Erinnerungen. Wie nach einem zerstörenden Kriege in allen Völkern mit der Wiederkehr des Friedens sofort alle Kräfte sich mächtig rühren, um niedergebrannte Städte aufzubauen, vernichtete Kriegsvorräthe neu zu schaffen, zertretene Felder zu bestellen, den unterbrochenen Verkehr wieder anzuknüpfen, Gärten und Lusthäuser anzulegen und dem Volke Schauspiele zu bereiten, — so entwickelte sich auch hier eine allgemeine Geschäftigkeit, die vernichteten Gesetzrollen zu ersetzen, für die umgestürzten Säulen des Heiligthums neue zu erheben, welche würdig seien den Bau zu tragen, die versprengten Glieder der Gemeinden zu sammeln, um den geistigen Verkehr zu beleben und Feste und Andenkens-Tage gemäss der Sitte zu feiern [1]).

Die Gelehrten, welche durch Jehuda b. Baba ernannt waren, alle aus der Schule des Akiba, nämlich *Jehudah* b. Ilai, *Meir*, *Jose* b. Halephtha, *Simon* b. Jochai, *Nehemjah*, *Eliezer* b. Jose aus Galiläa und *Eliezer* b. Jakob, erliessen, so wie die Verfolgung aufhörte, eine Bekanntmachung an die, welche bereits als Lehrer in Amte standen, und an alle Jünger, sich wieder in *Uscha* zu versammeln. Der Ruf erging besonders nach Galiläa. Die Versammlung war sehr zalreich, und fand bei den Bewohnern des Ortes gastfreie Aufnahme [2]). Hier wurde wahrscheinlich die Berathung der frühern Versammlung fortgesetzt, und es ist wohl möglich, dass einige der oben erwähnten Beschlüsse erst dieser zweiten Berathung angehören. Sicherlich verabredete man die Wiederherstellung des gesetzgebenden Körpers. Nach einiger Zeit ward die Versammlung wieder entlassen. Wir besitzen noch die Dankrede der Hauptsprecher an die Versammelten, welche die Mühe der Reise nicht

[1]) Schir hasch. R. 13*c*.

[2]) Schir hasch. R. zu II, 5. In den drei letzten Namen herrscht Verschiedenheit. Ber. Rab. 61. Jer. Chag. III, 1.

gescheut, und an die gastfreien Einwohner, welche manches schwere Opfer gebracht hatten.

Es blieben die bedeutendern Männer als eine Art Ausschuss zurück. Sie sind zum Theil die Hauptträger der Ueberlieferung und ihre Persönlichkeiten gehören zu den edelsten Vorbildern, welche die Nachwelt aufbewahrt, obwohl auch mit dichterischen Zügen ausgeschmückt hat. Wir wollen dieselben hier kurz skizziren.

*Jehudah b. Ilai* war ein wohlhabender Böttcher in Uscha. Fleiss und Genügsamkeit, schöner Körperbau und Gesundheit, Frohsinn und Lebenslust, Ergebung in Unglück (er begrub alle seine Kinder) und Festigkeit in der Tugendübung, klare Besonnenheit und Schärfe des Urtheils, — das waren die Eigenschaften, die ihn auszeichneten und ihm bei Glaubensbrüdern, wie in andern Kreisen Verehrung erwarben. Jene rühmen vorzüglich seine hinreissende Beredsamkeit, und nennen ihn das *Haupt der Redner* [1]). Seinen Aussprüchen wird in vielen Fällen eine höhere Geltung eingeräumt [2]). — Meir schreibt ihm die erste Anlage des Buches Saphra (oder Siphra), einer schriftlich verfassten Gesetzerklärung des 3. B. M. zu. Von der Unbefangenheit seines Urtheils finden wir vielfältige Beweise. Als Beispiel möge dienen, dass er die Auferstehung der Todtengebeine im Hesekiel, als eine bildliche Darstellung der Wiedergeburt Israels behandelt [3]).

Mit ihm wirkte gleichzeitig, ein schon unter *Akiba* und Andern als vorzüglicher Kopf erkannte *Meir* [4]), ein Mann von ungemeinem Scharfsinn und zugleich reicher Phantasie. Erstern machte er bei vielen Gesetzfragen in der Art geltend, dass er jeden Punkt von allen Seiten beleuchtete, so dass es selbst seinen Gefährten schwer ward, seine eigentliche Ansicht zu ergründen; letztere gab sich in

---

[1]) Menach. 103*b*. Schab. 33*b*. Ber. 55*a*. Ned. 49*b*. Jer. Cheth. 37*c*. Ned. 50*a*. Git. 67*a*. Mk. 21*a*. — [2]) Erub. 46*a*; 55*a*.

[3]) Sanh. 72*b*. אמת משל היה: Die Wahrheit eines Gleichnisses, d. h. dichterische Wahrheit. Die Thalmudisten fassten nicht die Tiefe dieses Ausdruckes und corrigirten ohne Grund באמת, in Wahrheit.

[4]) Akiba soll ihn schon haben belehnen wollen, aber er es nicht angenommen haben. Erub. 13*a*. Ben Jochai 41. Sanh. 14*a*. Sein Name soll vorher anders gelautet haben, nach *E. Measa*, nach *A. Nehorai*, Erub. 13*b*. Die Geschichte kennt ihn nur als *Meir*. Seine Herkunft ist keineswegs aus Chilajim IX, 9 (4!) oder Jebam. 121*a* zu erkennen (Gr. III, 204).



seiner Lehrweise kund, welche überall Fabeln und Allegorieen einmischte. Wir haben mehr als 300 Aussprüche, die seinen Namen tragen, und von denen nur wenige sich der allgemeinen Zustimmung erfreueten[1]), aber eine nicht zu ermittelnde Anzahl geltend gebliebener Aussprüche, ohne Namen[2]). Er hatte auch eine gelehrte Gattin, Beruria, Tochter Chanina's b. Theradion, eines der zehn Märtyrer. — *Meir* pflog Umgang mit nicht-jüdischen Denkern. Es wird von ihm erzählt, dass er mit einem ausgezeichneten Philosophen, den die Rabbinen *Abnimus Hagardi* nennen, freundlich verkehrte. Wir halten diesen für Oinomaus aus Gadara, welcher gegen den heidnischen Aberglauben auftrat, und die Nichtigkeit der Orakel bewies; eine Richtung, welche allerdings den Juden das Bekenntniss aufdrängte, dass er zu den grössten Philosophen gehöre[3]). Es ist nicht unwahrscheinlich, dass seine Kenntniss von fremden Ansichten und Lehrweisen auf seine Denkart sowohl, wie auf die Lehrmittel, deren er sich vorzugsweise bediente, Einfluss übte. Die Rabbinen selbst erklärten ihn für den Meister in Gleichnissen[4]). Einige allgemeine Sprüche von ihm eröffnen uns einen Blick in seine Gesinnung und seine Lebensansichten: „Jeder soll seinen Sohn ein reinliches und leichtes Gewerbe erlernen lassen[5])". Er selbst erwarb mittelst Abschriften seinen Unterhalt, und was er erübrigte, verwendete er auf Unterstützung armer Jünger[6]). Als man ihn fragte: Warum sorgst du nicht für deine Söhne? antwortete er: Wenn sie tüchtig sind, so werden sie ihre Nahrung finden; wenn schlecht, will ich sie nicht unterstützen. „Das Gewerbe, sprach er, betreibe nur mässig, und sei dafür fleissiger im Gesetz."

---

1) Eine Regel, Cheth. 57, sagt הלכה כר"מ בגזירותיו, welches erklärt wird, die Halacha pflichtet ihm bei, da, wo er erschwerende Entscheidungen giebt. Uns scheint der Ausdruck vielmehr: *allgemeine Grundsätze* zu bedeuten, die keiner Begründung bedürfen. Doch sind nicht alle solche von ihm herrührende Entscheidungen angenommen worden.

2) סתם משנה ר"מ oft im Thalmud.

3) Ruth zu 1, 8. Vergl. Ber. R. 65. Schem. R. 13. Sowohl die Form des Namens אבנימוס, als der Zusatz הגרדי leicht aus הגרדי entstanden, als auch die Zeit, spricht für unsere Deutung, während Numenius, der Platoniker, aus Apamea war und um 30—40 Jahre später blühete, also nicht wohl mit Meir verkehrte.

4) Sotah 47 *b*. — 5) Kidd. 82 *b*. — 6) Midr. Kohel.

„Sei bescheiden gegen jedermann.“ „Hältst du dich fern von der Gesetzlehre, so hast du nur gleiches Loos mit vielen, die ihr fremd bleiben; wendest du dich aber dem Gesetz zu, so hat Gott Mittel genug dich zu belohnen.“ [1]) „Siehe nicht auf das Gefäss, sondern auf dessen Inhalt; es giebt neue Gefässe, die alten Wein enthalten und alte, in denen nicht einmal junger Wein sich befindet[2]).“

„Wer sich mit dem Gesetz ernstlich beschäftigt, erlangt viele Vorzüge, ja die ganze Welt erkennt seinen Werth; er heisst ein geliebter Freund, er liebt Gott und die Menschen, er erfreut Gott und die Menschen. Die Thora bekleidet ihn mit Demuth und Gottesfurcht, und befähigt ihn, gerecht, fromm, redlich und treu zu sein, entfernt ihn von Sünde, zieht ihn hin zur Tugend; bei ihm sucht man Rath und Muth, Verstand und Stärke; sie gewährt ihm hohe Würde und Herrschaft, und Tiefe des Urtheils, und die Geheimnisse der Lehre sind ihm offenbar. Er ist ein unversiegbarer Quell, ein stets wachsender Strom; dabei bescheiden, langmüthig, versöhnlich. Kurz sie erhöht und erhebt ihn über alle Geschöpfe[3]).“

Man rühmt seine Strenge in der Gesetzübung, trotz seiner Nachsicht gegen Andere[4]), vorzüglich aber seine sittliche Kraft, allen Lockungen der Sinnlichkeit zu widerstehen, so dass der Satan selbst ihm nichts anhaben konnte[5]).

Ein Mann von so entschiedener Selbstständigkeit und von so vielseitiger Bildung konnte in einer Zeit neu aufblühenden Strebens, in welcher weder Armuth noch Aussichtslosigkeit[6]) die Jugend abhielt, sich bei den hervorragenden Lehrern einzufinden, recht wohlthätig wirken, namentlich der herrschenden Einseitigkeit steuern. Er that dies mit seltener Gewandtheit und grossem Scharfsinn, und

---

[1]) Ab. IV, 12.

[2]) Das. 26. Dieser Grundsatz hat wahrscheinlich den Sinn, dass nicht das Alte bloss, weil es alt sei, Anerkennung verdiene, sondern jeder Gedanke nach seinem wirklichen Werthe zu würdigen sei. In der That klagen die Rabbinen über seinen Widerspruchsgeist, den er auch seinen Schülern einflösste, so dass man sie gerne ganz aus den andern Schulen ausschloss. Kidd. 52*b*. Nazir 49*b*.

[3]) Aboth VI, 1 (verstümmelt Gr. III, 208).

[4]) Schabb. 134*a*.

[5]) Kidd. 88*a* und oft. Vergl. Ab. Sar. 18. Alles in Legenden gehüllt.

[6]) Sanh. 20*a*.

vielleicht verdankte er seinen Ruhm zugleich dem Umstande, dass er nicht stetig an einem Orte eine Schule hielt. Wir finden ihn oft auf Reisen, bald in Tiberia, bald in Babylonien, bald in Ardiskos bei Damask, bald in Klein-Asien, wo er auch (vermuthlich in Ephesus) in seinen besten Jahren starb. Von seinen Schülern wird *Symmachus* ausgezeichnet[1]. — Er ist der Held des Midrasch, welcher von seinem Witze und Scharfblick Beispiele aus dem Leben zu erzählen nicht ermüdet. Man sagte von ihm: Wer Meir's Stock trägt, wird von seiner Klugheit beseelt[2]. — Seine Geistesrichtung stach ganz und gar von der starren Lehrweise der bisherigen Rabbinen ab, und das *Gamliel*'sche Haus war ihm nicht gewogen. In der That entwickelte sich bald ein Verhältniss zwischen ihm und *Simon b. Gamliel,* welches dem des *Josua* zum *Gamliel* glich, aber sich noch schärfer ausprägte.

*Jose,* ein ausgezeichnet frommer, höchst bescheidener, aber durchaus gesinnungstüchtiger Mann, gebürtig aus *Sepphoris*, wo schon sein Vater eine Schule hatte[3], gehört ebenfalls zu den berühmtesten Gesetzlehrern dieser Zeit. Er war Lederbereiter seines Gewerbes[4], aber in Zeiten der Musse vertiefte er sich in das Studium des Gesetzes, so dass man besonders seine Gründlichkeit[5] hervorhebt. Einige Sprüche von ihm sind Belege für seine Geistesrichtung. Wer das Gesetz ehrt, wird selbst von aller Welt geehrt, wer es entweiht, wird selbst verächtlich behandelt[6]". „Ich würde mich glücklich fühlen, stets soviel zu haben, dass ich den Sabbath würdig feiern und täglich mein Gebet schon frühzeitig in voller Andacht verrichten könnte; ferner, recht viel Gutes zu thun; selbst mit Aufopferung meiner Gesundheit, dem Gesetz zu genügen, wie die, welche den Sabbath in Tiberia (welches im Thal liegt) beginnen, und in Sepphoris (wo es wegen der hohen Lage länger Tag ist) endigen; zu den Jüngern zu gehören und nicht zu den Schul-

---

[1]) Zu unterscheiden von dem *Uebersetzer* dieses Namens, welcher jünger ist. Vergl. Keil, Einleitung in d. kan. Schr. d. A. T. 605.

[2]) Jer Nedar. 41 *b*. Vergl. Git. 52 *a*. Joma 83 *b*. Ber. Rab. 92, 94. Deb. R. 5, 6 u. s. w. Geschichtliches ist darin schwerlich zu finden.

[3]) R. hasch. 27 *a*. — [4]) Schab. 49. — [5]) Gitt. 67 *a*. Bk. 24 *a*.

[6]) Aboth IV, 8.

häuptern; zu den Armenspendern und nicht zu den Reichen; zu denen die Unrecht leiden ohne Veranlassung.“ Er soll ein Buch Seder Olam (Weltgeschichte, d. h. Geschichte Israels) verfasst haben. Allein wir vernehmen [1]), dass man seinen Sohn über einige nicht sehr alte geschichtliche Thatsachen, die er von seinem Vater her wisse, befragt habe. Das Buch war also damals noch nicht verfasst, oder nicht bekannt. Das, welches wir jetzt besitzen, ist von späterer Hand und ihm nur zugeschrieben. Er war bereits mit *Akiba* und *Terapon* zusammen, und erreichte ein hohes Alter [2]). In den nicht-gesetzlichen Streitigkeiten beobachtete er stets tiefes Schweigen.

Die Mischnah enthält eine sehr grosse Anzahl Aussprüche in seinem Namen [3]). Seine Schule zu Sepphoris ward besonders gepriesen, weil sie das strengste Recht festzustellen strebte [4]). Von seiner übermässigen Frömmigkeit wird viel erzählt, und er ist fast mythisch in der Legende. — Dabei muss es auffallen, dass er in der agadischen Erklärung der heiligen Schrift namentlich in der geschichtlichen Auffassung einer Verstandesrichtung Raum gab, die kaum mit jener essäischen Scheu, die man ihm zuschreibt, in Uebereinstimmung zu denken ist. Er hat nämlich gelehrt: Niemals ist die Gottheit zur Erde herabgekommen, und niemals sind Moseh und Eliahu in den Himmel gestiegen [5]) (also Vorstellungen der Art seien bildlich aufzufassen). Dies ist der kräftigste Beweis der Lehrfreiheit der Rabbinen. Selbst die späteren, welche diese Behauptung für ein Missverständniss erklären, oder anders deuten wollen, finden in ihr nichts Ketzerisches. Aber eine einzige Aeusserung dieser Art genügt, um die Richtung seiner Lehrweise und den Geist seiner Gefährten, die ihn nicht desshalb anfochten, darzustellen. Er war einer der Hauptlehrer des *Jehudah* des Heiligen [6]) (wovon weiterhin) und Vater sehr angesehener Gelehrten.

Eine noch grössere Berühmtheit erlangte *Simon b. Jochai*, durch eine sehr bedeutende Anzahl von Aussprüchen in der Mischnah näher

---

[1]) Schabb. 15*a*. Ab. S. 8*b*.

[2]) Sowohl er, als Jehudah überlebten den Meir. Kidd. 52*b* und anders Nazir 49*b*. — [3]) S. Seder hadd. s. v. — [4]) Sanh. 19*a*.

[5]) Succah 5*a*. Vergl. Sanh. 21*b* unten, wo עלה ausdrücklich für Metapher erklärt wird. — [6]) Schabb. 51*a*. Git. 67*a*. Erub. 14*b*. Nid. 14*b*.

bekannt, aber noch mehr durch die ihm in viel späterer Zeit angedichtete Geheimlehre, welcher er ohne Zweifel zugethan war, ohne etwas daran nieder zu schreiben. Seine Gemüthsart war ernster, als die der übrigen Gefährten; düster und mit der Welt unzufrieden, brach er oft in Heftigkeit aus[1]). Er war schon in der ersten Schule zu Jamnia unter *Gamliel* ein Schüler, welcher Aufmerksamkeit erregte, und als solcher die unschuldige Veranlassung des Streites mit *Josua*. Am Entschiedensten schloss er sich aber dem Akiba an, mit welchem er eine engere Gesinnungsverwandschaft bekundete. Er besuchte ihn sogar im Gefängniss, da Akiba, wie es scheint, auf blossen Verdacht verhaftet war. Er bat ihn um verschiedene Lehren. Akiba erklärte, keine Lehre geben zu wollen. Darauf drohete der junge Mann, er werde durch seinen Vater ihn als Uebertreter der römischen Gesetze angeben lassen. Akiba erwiderte: Mein Sohn, die Kuh will noch lieber säugen, als das Kalb saugen (Aber ich fürchte die Behörden). Darauf entgegnete *Simon*: Nun, wer ist denn hier in Gefahr? doch wohl das Kalb! Darauf sprach Akiba: Wenn du hängen willst, knüpfe dich an einen hohen Baum. Wenn du lehren willst, bediene dich eines gut corrigirten Buches! — Der Sinn ist offenbar, bei mir wirst du jetzt nicht viel lernen![2]) — Wie Akiba hasste er die Römer und missachtete er die Gefahren, wie er setzte er die eifrige Bemühung um Gesetzkunde über alles, wie er lebte er nur im Gottesreiche und entsagte den Freuden der Welt; ja er überbot seinen Lehrer in allen diesen Beziehungen, und so ward er auch nicht nur einer der Begründer der Lehren Akiba's durch das Buch *Siphri*, welches entweder er selbst oder ein Schüler von ihm niederschrieb, sondern er erreichte in seinem höhern Alter eine solche Stufe des Ansehens, dass alle seine Entscheidungen aus späterer Zeit von den nachfolgenden Schulen als einzige Regel für den Gebrauch (Halacha) anerkannt wurden[3]). Wir sagen aus *späterer Zeit*, weil sich ein bestimmter Abschnitt in seinem Leben findet, in welchem er 12—13 Jahre gänzlich zurückgezogen, man sagt, in einer Höhle, verweilte, nach deren Verlauf er neu begeistert auftrat. Bis dahin werden alle seine in

[1]) Meila 51*b*. — [2]) Pes. 112.

[3]) Vergl. über alles dies Mose Konitz Ben Jochai, Wien 1815.

Gemeinschaft mit anderen Lehrern erörterten Ansichten lediglich mit dem Namen *Simon* aufgeführt, wogegen alle spätern den vollen Namen *Simon b. Jochai* tragen. Der Vorfall, der diesen bedeutungsvollen Abschnitt herbeiführte, wird uns folgendermassen dargestellt. Die zeitigen grösseren Gelehrten versammelten sich wieder in *Jamnia*, in dem sogenannten *Weingarten*[1]), wo sie sittliche Vorträge hielten. Einst sassen *Jehudah*, *Jose* und *Simon* beisammen und ein Proselytensohn *Jehudah* war zugegen. Da begann *Jehudah b. Ilai* seinen Vortrag damit, dass er die nützlichsten Werke der Römer pries, welche schöne Marktplätze errichteten, Brücken über die Flüsse schlugen, Bäder bauten u. s. f. *Jose* schwieg. Da rief *Simon*: Alles, was sie herrichten, ist nur Werk der Habsucht und der Sinnlichkeit. Märkte machen sie, um Lustdirnen hinzusetzen, Bäder, um sich selbst zu vergnügen, Brücken erbauen sie, um Zoll zu fordern u. s. f. Der anwesende Proselytensohn erzählte dies weiter, die Regierung vernahm es. Eine Untersuchung erfolgte. *Jehudah* ward gelobt und zum ersten Redner ernannt, d. h. überall vorzutragen berechtigt. *Jose* ward nach seinem Geburtsort Sepphoris verwiesen und *Simon* zum Tode verurtheilt. Dieser versteckte sich mit seinem Sohne einige Zeit; dann aber, Verrath befürchtend, suchten Beide eine Höhle auf, in welcher sie zwölf Jahre zubrachten, kärglich von Brodfrucht das Leben fristend. In dieser ganzen Zeit beschäftigten sich Vater und Sohn lediglich mit dem Gesetz und mit Gebet. Die Geistesthätigkeit des *Simon* erstarrte hier natürlich zu einer vollkommenen Gleichgültigkeit gegen die Welt und gewann desto entschiedeneres Leben nach innen. Seine Phantasie fand ihre Befriedigung im Umgange mit Gott und seine Denkkraft in der Erörterung gesetzlicher Fragen. Von vielen frühern Ansichten kam er zurück, denen seiner Gefährten beipflichtend; es bildete sich in ihm ein abgeschlossenes Lehrgebäude, verschieden von dem, was er früher gelehrt hatte. Als man ihm berichtete, es sei nichts mehr zu befürchten, trat er wieder heraus, entsetzlich umgewandelt in seiner Erscheinung. Aber noch schlimmer berührte ihn die Welt, mit der

[1]) Schabb. 33*b*. In diese Zeit gehört das von Gr. IV, S. 492, angeführte Stück, worin die Gelehrten die Besorgniss aussprechen, die Gesetze könnten einst in Vergessenheit gerathen.

er im Widerspruche stand, denn all das Treiben der Nahrungsgewerbe war ihm verhasst, und seine ersten Aeusserungen darüber machten ihm fühlbar, dass seine Grundsätze nirgend Anklang finden würden. Er ging daher in seine Einsiedelei zurück, um sich selbst von den Irrthümern, die ihn beherrschten, loszumachen, und erschien erst nach einem Jahre wieder, mit grösserer Besonnenheit sich aussprechend; er suchte seine Gesinnung mit klarer Bestimmtheit darzulegen und in gesetzlichen Fragen seine frühern Gegner von der Richtigkeit seiner neu gewonnenen Ergebnisse zu überzeugen. Nach Wiederherstellung seiner erschütterten Gesundheit wirkte er noch eine Reihe von Jahren, allgemein hochverehrt und das höhere Religionswesen fast ganz allein vertretend. Seine Schule war in Thekoa, wahrscheinlich in Galiläa [1]).

Wie es heisst, machte er sich dem Gemeinwesen durch zwei Thaten nützlich. Zunächst übernahm er, da man im Anfange der Regierung *Marcus Aurelius* (vielleicht nur die syrische Statthalterschaft) die Trajan-Hadrianischen Gesetze erneuen wollte, eine Gesandtschaft nach Rom, in Begleitung eines Sohnes des *Jose*, welcher ungern dem heftigen Manne seinen Sohn anvertraute. Es gelang ihm (die Sage fügt hinzu durch Austreibung eines bösen Geistes aus der Kaisertochter), die Verfolgung zu vernichten [2]). Das zweite war, dass er die Bedenklichkeiten der Rabbinen über die Reinheit der Stadt *Tiberias*, in welcher viele Gräber gefunden wurden, zu heben wusste, so dass damals *Tiberia* auch von den Gelehrten bezogen ward [3]).

Wichtiger als diese Thaten sind seine Gesinnungs-Aeusserungen, welche, wenn auch nicht immer wörtlich gebilligt, weil er Alles auf die Spitze trieb, doch Eigenthum des Volkes wurden. Sie sind überaus inhaltschwer und tief eingreifend in den Charakter des Judenthums.

---

[1]) Wie Gr. III, N. 37, richtig bemerkt.

[2]) Diese Anspielung der Sage bezieht sich auf Lucilla, bevor sie des Verus Gemahlin ward. Nach christlichen Quellen heilte sie Papias, Bischof von Hierapolis, s. Tillemont Mem. Vergl. Meilah 51 *b*. Was dort von Ruben b. Istrobulos (vielleicht Aristobulos) erzählt wird, der die Räthe durch Scheingründe von ihren Absichten abbringen wollte, ist nur legendenhafte Darstellung aus Unkunde der Art, wie ein römischer Senat verhandelte. — [3]) Schabb. 33 *b*.



Ueberall, wo die Frommen wandeln, schwebt die Schechina über ihnen[1]).

Verdienstlicher ist der Umgang mit Gesetzkundigen, als die Beschäftigung mit dem Gesetze[2]) (weil daraus besser die Halacha zu erkennen, als durch Schlüsse).

Niemals soll der Mensch in diesem Leben lachen ([3]oder vielmehr spassen).

Gott hat weiter keinen geheimen Schatz, als die Gottesfurcht ([4]die er nicht spendet, sondern Jeder sich aneignen muss).

Verdienstlicher ist die Verehrung der Eltern, als die Verehrung Gottes durch Abgaben und Opfer — denn von dieser sind die Armen frei, von jener nicht[5]).

Das Gesetzstudium unterbricht man, um das *Schema* zu sprechen, nicht aber um des Gebetes willen (nicht, weil das Gebet gleichgültig sei, sondern weil es minder an Zeit gebunden ist und strengere Andacht fordert[6]).

Am Sabbath soll man über weltliche Dinge gar nicht sprechen[7]).

Hielten die Israeliten zwei Sabbathe ordentlich, so würden sie sogleich erlöst werden[8]).

Die zwei Verse Spr. 30, 11 u. 12 gehören zusammen: Du sollst keine übele Nachrede sprechen, selbst in einer Zeit, da Kinder ihre Väter gering behandeln und ihre Mütter nicht segnen[9]) (d. h. in Zeiten grosser Verderbniss).

Die Ausübung religiöser Vorschriften mit Dingen, welche von Vergehungen herrühren (z. B. einem gestohlenen Lulab) ist nicht statthaft[10]).

Wer nur zum Schein (aus Furcht) sich vor einem Götzen gebeugt hat, ist nicht strafbar[11]).

Lebensgewerbe sind nur irdischer Natur und des wahren Menschen nicht würdig[12]). (Dieser paradoxe Lehrsatz mit allen Fol-

---

[1]) Ber. Rab. 86. — [2]) Ber. 7*b*. — [3]) Das. 31*a*. — [4]) Das. 33*b*.
[5]) Peah. I. — [6]) Schabb. 11*a*. Dieser Punkt ist vielfach erörtert worden.
[7]) Schabb. 113*b*. — [8]) Das. 118*b*. — [9]) Pes. 87*b*.
[10]) Succah 30. — [11]) Megillah 12*a*. Vergl. Ben Jochai 42*b*.
[12]) Ben Jochai, f. 27. Vergl. f. 31, woraus erhellt, dass *Simon* früher den Werth der Arbeit ganz so wie *Jehudah* zu schätzen wusste. Vergl. auch f. 46*b*.

gerungen wird von sämmtlichen Gelehrten bestritten. Aber so offenkundig es gegen alle gesunden Lebenserfahrungen verstösst, ein rein geistiges Dasein führen zu wollen, und die Sorge für Nahrung, die Ansprüche seien noch so gering, der göttlichen Vorsehung anheim zu stellen, so hat derselbe dennoch seine Wirkung bei Schwärmern nicht verfehlt und wir werden weiterhin die Frucht dieser Saat noch wahrzunehmen Gelegenheit haben.)

Eher soll sich der Mensch in einen glühenden Ofen werfen lassen, als dass er einen Andern vor Leuten beschämt[1]).

Ueber die Sünden, welche der Missbrauch der Sprache begeht, äussert er sich oft und stark:

Von eigenem Lobe soll man nur leise sprechen; Tadelnswerthes möge man von sich laut bekennen[2]).

Wer hochmüthig ist, gleicht einem, der Götzen dient[3]).

Wäre ich zur Zeit, als das Gesetz gegeben ward, auf dem Berge Sinai gewesen, so hätte ich Gott angefleht, dem Menschen einen doppelten Mund zu geben, einen zum Lesen im Gesetz und einen für tägliche Gespräche. Doch, fügte er hinzu, sündigt der eine schon genug durch Verleumdung, geschweige, wenn deren zwei wären[4]).

Kränkung mit Worten ist sündhafter als Beeinträchtigung an Vermögen, denn von jener heisst es: Fürchte dich vor deinem Gott[5]).

Wer vom Andern Geld geliehen, darf diesen, wenn es sonst nicht geschah, nicht zuerst grüssen, — oder durch Andere bewillkommnen lassen (weil das Wucher ist)[6].

Wer auf der Wanderung über das Gesetz sich unterhält, und plötzlich abbricht, um zu rufen: Wie schön ist dieser Baum, wie schön dies Feld! begeht eine arge Sünde gegen sich selbst (weil er dem Irdischen sich zuwendet)[7].

---

Der ihm Mechiltha zugeschriebene Satz ist nicht von ihm. S. oben S. 72, A (Gr. IV, 217).

[1]) Cheth. 67*b*. Dahin gehört auch sein Lehrsatz Sotah 32*b*. Das Gebet soll nach altem Herkommen leise gesprochen werden, damit Keiner durch seine Bekenntnisse beschämt werde. — [2]) Sotah 32*b*. — [3]) Das. 4*b*.

[4]) Jer. Ber. I. — [5]) BM. 58*b*. — [6]) Das. 75*b* u. Thos. B.M. VI, Ende.

[7]) Ab. III, 7.

Einmal besuchte er einen Kranken, welcher in heftigem Unmuthe gegen Gott murrte und Lästerungen ausstiess. Er sprach zu ihm: Elender! Du sollst Gottes Barmherzigkeit anflehen, und statt dessen lästerst du? — Mögen meine Leiden dich befallen! war die Antwort. Es geschieht mir recht, sprach er darauf, weil ich vom Gesetz mich entfernte, um unnütze Besuche zu machen [1]).

Wenn jemand in den Verein der Haberim aufgenommen werden will, so verlangen die Weisen, man solle erst sehen, ob er schon bisher in seinem Hause auf die Gesetze streng achtet; in diesem Falle ist er sogleich anzunehmen, und dann zu belehren; andernfalls ist er erst zu belehren und dann anzunehmen. *Simon b. Jochai* aber sagt: Man soll ihn jedenfalls sogleich annehmen und die Belehrung mag dann folgen [2])

Damit hängt zusammen sein Lehrsatz: Ein durchaus frommer Mann, welcher zuletzt umschlägt, verliert alle seine früheren Verdienste, und ein durchaus schlechter Mensch, welcher reuevoll sich bekehrt, bringt dadurch alle seine Sünden in Vergessenheit [3])

Von solchen Ansichten beseelt sprach *Simon b. Jochai* in seinem höhern Alter sich über alle gesetzliche sowohl wie sittliche Fragen aus, und es dürfte nicht schwer werden, ihn überall in seinen Entscheidungen und Auslegungen zu erkennen [4]). Bei seiner Verachtung aller irdischen Beschäftigungen und Bestrebungen, worin er keine gleichgesinnten Zeitgenossen traf, ist es natürlich, dass er öfters von sich sagte, er sei der einzige wahre Vertreter der Religion, und nur sein Sohn stehe ihm ebenfalls zur Seite [5]). Solche Aeusserungen sind nicht als Selbstüberschätzung zu betrachten, sondern nur als Belege zu dem, was er für vollkommene Frömmigkeit hielt. Man verehrte ihn bald nach seinem Tode als Wunderthäter und erzählt von ihm Heilungen und Bestrafungen, die sein Gebet herbeigeführt habe, alles im Geschmack jener Zeiten [6]).

Von kabbalistischen Lehren findet sich in allen Quellen seiner

---

[1]) Ab. der. Nath. 41. — [2]) Bech. 30*b*. — [3]) Kid. 40*b* u. Jer. Peah I.
[4]) In der Mischna und im Midrasch sehr häufig. — [5]) Ben Jochai, f. 8*b*.
[6]) Jer. Schwiith IX und Ber. Rab. 79 stehen dergleichen Berichte von Wundern, wie sie auch andern Gelehrten beigemessen werden. Sie sind alle Erzeugnisse abergläubischer Vorstellungen, jedoch werthvoll für Sprachstudien.

Lebensgeschichte keine Spur[1]). Die ihm in der Kabbalah zugeschriebenen Lehren sind wohl grossen Theils die des Magiers *Simon*.

Uebrigens finden wir die Nachricht ganz vereinzelt[2]), dass zu *Simon b. Jochai*'s Zeit den Juden das Recht, über Mein und Dein richterlich zu erkennen, abgesprochen worden, und dass er sich darüber gefreut habe, weil die Rechtskunde seltener geworden sei[3]).

---

## IX.

### Mystik und deren Gegner. Acher.

Ausser den hier genannten Gelehrten haben wir noch einiger Männer zu erwähnen, welche während der Entwickelung der Gesetzlehre seit dem Aufblühen der Jamnensischen Schule sich auf andere Weise hervorthaten, und ihren Antheil an dem geistigen Wachsthum hatten.

*Simon ben Azai*, gewöhnlich nur *Ben Azai* genannt, ein jung gestorbener Zeitgenosse des Eliezer b. Azarjah und ein sehr angesehener Schüler des Akiba. Er gehörte zu den fünf, welche unter der Bezeichnung die „*Erkennenden* vor den Weisen" öfters angeführt werden[4]). Er soll Schwiegersohn des Akiba gewesen sein, sich aber von seiner Frau geschieden haben, wie er denn, obwohl das Eingehen einer Ehe für religiöse Pflicht haltend, doch es vorzog, keine Familie zu gründen, um ganz und gar der Betrachtung und dem Studium zu leben[5]). Man nannte ihn daher vorzugsweise den

[1]) Was er von der Schwierigkeit des Verständnisses spricht (Hohel. 1, 2), bezieht sich auf den Bibeltext selbst. Vergl. Jellinek im Or. 1849, S. 311.

[2]) Jer. Sanh. IV, Anf.

[3]) Wir können es uns nicht erklären, dass Cassel in seiner aus unendlichen gelehrten Notizen zusammengesetzten Geschichte eine so grossartige Erscheinung, wie *Simon b. Jochai*, mit Stillschweigen übergeht.

[4]) הדנין לפני חכמים, Ed. I, 10. Es sind drei *Simon*, Ben Azai, Ben Zoma, *Simon* aus Theman und Hanan aus Aegypten, und Hananjah ben Hakinai. Doch herrscht über Einige Ungewissheit. Es scheint, dass ihnen die Untersuchungen der Prozesse und deren Vorbereitung zum Spruch überwiesen war. Vgl. Sanh. 17*b*. Jer. Maas. Scheni II, Ende, wo Simon b. Nanas dazu gerechnet wird.

[5]) B. R. 34. Jer. Sotah 107, 3. B. Sotah 4*b*, womit Jeb. 63*b* zu vergleichen.

*Frommen* und bezeichnet damit namentlich seine *essäische* Schwärmerei für die Geheimlehre, welcher man, indem er ohne Zweifel die Sorge für sein leibliches Wohlsein ausser Augen liess, seinen frühzeitigen Tod zuschreibt[1]). Mit ihm, heisst es, starben die *Emsigen* aus[2]). — Seine Lehrsätze zeigen von seinem religiösen Ernst wie von einer durchaus innerlichen Anschauung des sittlichen Lebens, jedenfalls ihm eigenthümlich. Er sagte: Eile zu jeder guten That, sie sei noch so unbedeutend, und fliehe vor jeder verwerflichen, denn eine gute That zieht eine andere nach sich, wie eine Sünde die andere; denn der Lohn der Tugend ist Tugend und die Strafe der Sünde eine neue Sünde. So ferner: Unterschätze keinen Menschen und überschätze keine Thatsache, denn jeder Mensch hat seine Zeit und jede Thatsache ihre rechte Stelle (d. h. es ist alles in der Weltordnung gerade so wie es ist, zum Ganzen nothwendig)[3]. In der heiligen Schrift erkennt er in jeder Ausdrucksform einen höhern sittlichen Zweck. Schon in den ersten drei Worten der Schöpfungsgeschichte sieht er eine Hindeutung auf Bescheidenheit. „Im Anfang schuf Gott" da steht der Name des Schöpfers erst nach seiner That; nicht wie in Berichten über menschliche Handlungen, in denen gewöhnlich zuerst steht, N. N. der *Augustale,* N. N. der *Prostates*[4]). So stimmte er auch dem Akiba bei, welcher zu dem Ausdruck: „Mich kann der Mensch nicht sehen und leben" (2. M. 33, 20) bemerkt, das letztere Wort schliesse auch die lebendigen Träger des göttlichen Thrones in sich, welche eben so wenig wie der irdische Mensch die Herrlichkeit Gottes schauen; indem er hinzufügt: Ich will nicht meinem Lehrer widersprechen, sondern seinen Lehrsatz erweitern, wenn ich sage: Auch die Engel, die Gottes Thron umstehen und ewig leben, können das Wesen Gottes nicht schauen. Und wenn es heisst: Er sprach zu ihm (Mose), so

---

S. Verh. zu Ak. als Lehrer, Schek. III, 1. B. B. 158 Siphri, Anf., und Bam. Rab., Ende des zweiten Abschn. — [1]) Chag. 15*a*.

[2]) Sotah 49*b*. השקדנים, welches jedoch Jer. Ned. 40, 4 von ihm und Ben Zoma gilt. — [3]) Ab. IV, 2, 3.

[4]) Ber. Rab. I. Cassel schliesst aus Erub. 29 ganz ohne Grund, dass diese Reden in Tiberias gehalten worden; ebenso schreibt er ihm Schemoth R. 41 das ד״א ohne Beweis zu

verstehen wir, er hat gleichsam wie durch ein Rohr dem Mose ins Ohr eingeflösst, ohne dass sie es vernahmen[1]).

Merkwürdig ist auch die Erläuterung beider zu Spr. 30, 32. Akiba erklärt den ersten Theil so: Bist du erniedrigt worden in gelehrten Dingen, so ist es weil du dich erhöht hast durch sie. Ben Azai erklärt: Bist du in gelehrten Dingen erniedrigt worden, so wirst du erhöht werden; bist du verkannt worden, lege die Hand auf den Mund; besser Einer wisse es, denn Zwei[2]).

*Ben Azai* hatte sicherlich eine Richtung genommen, welche in der hadrianischen Zeit auch bei Juden-Christen stärkern Eingang fand; er fasste die Religion in einem höhern geistigen Sinn auf, und das Gesetz war ihm nur der Leib, den eine tief forschende Seele beleben müsse. Selbst ein gedankenloses Nachsprechen des *Amen* beim Gebete verurtheilte er als sündhaft, indem jeder mit ernster Andacht den Segenssprüchen folgen solle[3]). Es folgt daraus keineswegs, dass er allen Träumereien der Gnosis anhing, oder auch nur die ausführlichen Lehren derselben kannte[4]). Vielleicht schützte ihn gegen diese Abirrung vom Judenthum das Gesetz selbst; aber die Vorstellungsweise und die Sprache der Gnosis war ihm geläufig, wie sie ja ihren Ursprung unter den alexandrinischen Juden hatte. Ihn bewahrte auch vor allzu grosser Ausschreitung sein beständiger Umgang mit dem alten Akiba, mit welchem er, nach dem Ableben des Josua[5]) wahrscheinlich gleichzeitig starb.

Ein anderer Zeitgenosse von derselben Geistesrichtung war *Simon ben Zoma*, gewöhnlich nur *Ben Zoma* genannt. Bei ihm zeigt sich die Tiefe des Nachdenkens in einem bedeutendern Grade als bei Ben Azai. Während dieser neben seinem Sinn für Forschung doch einerseits dem Gesetze sich zuwandte, andererseits durch den höchsten Grad der Enthaltsamkeit eine sittliche Befriedigung sich verschaffte, so dass es nachmals hiess: „Wer Ben Azai im Traume sieht, darf hoffen *enthaltsam* zu werden[6])“, verlor sich

[1]) Bam. R. 14. — [2]) Ber. Rab. 81. — [3]) Jer. Ber. 12*c*.

[4]) Er schreibt sogar Echa R, Anf., das Unheil der Juden der Leugnung der Einheit Gottes, der Aufhebung der Beschneidung und des alten Gesetzes zu.

[5]) Thaan. IV. Vergl. übrigens Mid. Schir. ed. Ff. 13*b*, wo B. A. seine Art, die heil. Schr. in Uebereinstimmung zu setzen, dem Akiba als erfolgreich beschreibt. — [6]) Ber. 57*b*.

Ben Zoma in die höhern Kreise biblischer Deutungen, über Weltschöpfung und Lösung scheinbarer Widersprüche, so dass man von ihm sagte: „Wer Ben Zoma im Traume sieht, darf auf *Weisheit* hoffen". Mit ihm, heisst es, starben die *Bibeldeuter* [1]) aus. Er vertiefte sich so sehr in seine Gedanken, dass er alles um sich her unbemerkt liess. So fand ihn einst *Josua,* der mit einigen Schülern vorüberkam, und ihn begrüsste, während er da sass in voller Verzückung. Erst auf wiederholte Anrede und auf die Frage: „Woher und wohin Ben Zoma?" erwiederte dieser: Ich habe über die Schöpfungsgeschichte, namentlich über die obern und untern Wasser, und über das Schweben des göttlichen Geistes über den Wassern nachgedacht! Josua sprach hierauf zu seinen Schülern: „Ben Zoma ist noch ausser sich! Die zwei Verse gehören verschiedenen Schöpfungstagen an!" Ein Beweis, dass der besonnene *Josua* dergleichen mystische Untersuchungen für Irrungen hielt [2]). Man erzählt auch, dass Ben Zoma den Ausdruck: Gott *machte* den Himmel, im höchsten Grade unvereinbar fand mit dem Begriffe der Schöpfung aus Nichts, indem der Ausdruck *machte* einen Stoff voraussetze [3]). — Diese Abgezogenheit bewirkte endlich eine Störung seines Geistes, welche ebenfalls mit seinem frühen Tode endete. Dennoch haben sich einige Sprüche von ihm erhalten, welche beweisen, dass er in seinen öffentlichen Reden die Volksgesittung nicht ausser Augen liess. Er sprach: „Wer ist ein Weiser? der von jedermann lernt. Wer ist ein Starker? der seine Begierden überwindet. Wer ist ein Reicher? der mit seinem Theil zufrieden ist. Wer ist ein Achtungswerther? der Andere achtet". Solche Reden belegte er dann mit Stellen aus der heiligen Schrift [4]).

---

[1]) הדרשנים, Sotah 49, wie auch Ben Azai heisst. Beide sprechen zuerst von dem Metator (מטטרון), als dem Boten Gottes, der Alles ausrichtet. Ber. Rab. 5. Vergl. Cassel S. 41.

[2]) Chag. 15 und einfacher Ber. Rab. 2. Wieso Josua damals am *Tempelberge* war, ist schwer zu sagen.

[3]) Dass er andere Bibelstellen eben so unbegreiflich fand, steht dabei angemerkt. זו אחד מן המקראות.

[4]) Ab. IV, 1. Derselbe Inhalt macht übrigens einen Theil der Unterhaltung mit Alexander d. Gr. in der Legende aus. Tamid 66*a*.

Die Beschäftigung mit der Erklärung der Schöpfungsgeschichte und des Gotteswagens erforderte schon nach der Ansicht Jochanan b. Zacchai's den höchten Grad der Weihe, und in öffentlichen Vorträgen sollten die damit verbundenen, leicht missverstandenen Gedanken nicht berührt werden; ja selbst dem einzelnen Schüler sollten sie nur eröffnet werden, wenn eine ausserordentliche Befähigung ihn dessen würdig zeigte [1]). Man hat daher in späterer Zeit nur von *vier* bevorzugten Geistern gewusst, welche sich in diesen Wissenschaften zur Befriedigung ihrer Lehrer hervorgethan haben [2]). Die Rabbinen erzählen in ihrer eigenthümlichen phantasiereichen Darstellungsweise die grossen Wirkungen solcher Forschungen (welche an die mythologischen Erzählungen von der Macht des alten Gesanges erinnern), also:

Unser Lehrer Jochanan b. Zacchai ritt einst auf einem Esel, und Elazar b. Arach ritt hinter ihm. Unterwegs sprach dieser: Rabbi, lehre mich einen Abschnitt aus der Merkaba (Kosmologie). Er erwiederte: Habe ich euch nicht gelehrt, man dürfe dem Einzelnen sogar davon nichts vortragen, wenn derselbe nicht fähig ist, aus sich selbst zu schöpfen? Darauf jener: So gestatte mir, dir einen Satz zu wiederholen, den ich von dir gelernt. Jochanan erwiederte: Sprich! und stieg ab, und umhüllte sich und setzte sich auf einen Stein unter einem Oelbaum. Jener sagte: Rabbi, warum steigst du ab? Darauf jener: Wie, wenn du über so heilige Dinge vorträgst, wodurch die Schechina bei uns ist und die Dienstengel herbeikommen, soll ich auf dem Esel reiten? Elazar begann hierauf seinen Vortrag, und sofort kam ein Feuer vom Himmel und umgab alle Bäume des Feldes, und diese begannen ein Loblied zu singen (nämlich Ps. 148), und ein Engel rief aus dem Feuer: Ja, ja, das ist die wahre Merkaba! Darauf erhob sich Jochanan und küsste den

---

1) Chagiga II, 1.

2) Diese sind: Elasar b. Arach und nachher Josua, beide Schüler des Jochanan, dann des letztern Schüler Akiba und der Schüler des letztern Hananjah b. Hakhinai. Dagegen waren Ben Azai, Ben Zoma und Acher, aus der Schule des Akiba, in ihren Bestrebungen unglücklich, indem der erste starb, der zweite des Guten zu viel genossen hatte und geisteszerrüttet ward, der dritte aber gänzlich abfiel. Chagiga 14*b*.

Elazar aufs Haupt und rief: Gepriesen sei der Herr der Gott Israels, welcher unserm Vater Abraham einen Sohn verliehen, der es versteht, über die Merkaba nachzusinnen, zu forschen und zu predigen. Mancher predigt gut, und weiss nicht gut es an sich selbst anzuwenden, mancher umgekehrt; bei dir ist beides vereint. Heil dir Abraham, unser Vater, dass ein Elazar b. Arach aus dir hervorging! — *Josua* [1]) und *Jose* der Priester (beide ebenfalls Schüler des Jochanan) erfuhren dies auf einer Wanderung. Sofort begann auch *Josua* einen Vortrag ähnlichen Inhalts. Es war am Tage der Sommer-Sonnenwende; der Himmel umzog sich mit Wolken, es erschien ein Regenbogen, und alle Dienstengel versammelten sich um zuzuhören, wie das Volk um ein Brautpaar, welches mit Gesang geleitet wird. Jose erzählte das dem Jochanan, welcher ausrief: Heil euch, und Heil euren Müttern, und Heil mir, dass ich dies erlebe! Mit euch war ich im Traume am Berge Sinai. Da rief eine Stimme vom Himmel: Kommt herauf, kommt herauf! ein grosser Saal und herrliche Divane sind für euch bereitet, ihr und eure Schüler und deren Schüler seid bestimmt, Selige des dritten [2]) Ranges zu werden! —

Mit den erwähnten Geistern in enger Verbindung lebte *Elischa b. Abuja*, welcher ebenfalls in die höhere *Theosophie* eindrang (die Rabbinen nennen diese das *Paradies*, ein Ausdruck, der auch den Gnostikern geläufig ist, die ihn auf den geistigen Christus anwenden), aber durch sie dahin gelangte, vom Gesetz gänzlich abzufallen, und ein Feind des Judenthums zu werden. Bemerkenswerth ist dabei der Umstand, dass die Rabbinen gleichwohl ihn als einen ausgezeichneten Geist rühmen, und nur seinen Abfall beklagen. Er war noch zur Zeit da der Tempel stand in Jerusalem geboren, und überlebte ohne Zweifel den Fall *Bethars*, denn während *Meir*, der ihn als seinen Lehrer verehrte, bereits in Ansehen stand und zwar nach Akiba's Tode, war er noch am Leben. Die wenigen, und zwar einseitigen Berichte, welche wir von ihm haben, reichen nicht hin, um ein klares Bild von diesem merkwürdigen Charakter zu entwerfen. Er ward frühzeitig unterrichtet und erwarb sich umfassende

1) Nach Jer. war es Simon b. Nathanel.

2) Man rechnete sieben Ordnungen der Seligen.

Kenntnisse von allen Zweigen des Judenthums. Die Rabbinen führen einen schönen Spruch von ihm an, der vielleicht einen Seitenblick auf den viel ältern Akiba werfen wollte: Wer als Kind unterrichtet wird, trägt in sich eine frische Schrift auf glattem Papier; wer erst im Alter lernt, hat eine Schrift auf abgeriebenem Papier! [1]). Sie erzählen aber vom Elischa Thaten, welche seinen Namen brandmarken und dennoch zollen sie ihm eine Verehrung, die fast unbegreiflich erscheint. Er betrat nämlich, wie sie sich ausdrücken, das Paradies, und zerstörte die Pflanzen darin; oder mit andern Worten, er drang in die Geheimlehre ein, und wollte, wie die drei genannten Männer, das Wesen der Gottheit schauen, aber er ward von Zweifeln ergriffen und wankte im Glauben, so dass er sich auch vom Gesetz losriss. Als Grund davon geben sie an, dass er sich mit griechischen Dichtungen und griechischer Philosophie beschäftigte [2]). Er ward aus einem Gesetzlehrer ein Gegner und Verfolger des Judenthums. Er verrieth alle die sich mit dem Gesetz beschäftigten an die Römer, und jagte die Jugend aus den Schulen [3]) an ihr Gewerbe. Ja er soll sogar alle Umgehungen der Verfolgungs-

[1]) Ab. IV, 20. Vergl. Cassel, S. 43. Doch darf nicht ausser Acht gelassen werden, dass Ab. der Nathan denselben Satz dem gelehrten Eliezer b. Jakob (einem Zeitgenossen Elischa's), dagegen unserm Elischa eine Reihe anderer schöner Sprüche zuschreibt, die keine Seitenblicke enthalten können.

[2]) Cassel's Erklärung ספרי המירם als Schriften zur philosophischen Erläuterung *Homer*'s, womit sich die alexandrinischen Schulen beschäftigten, hat sehr viel für sich.

[3]) Nach Jer. Chag. 77, 2 hätte er selbst viele getödtet; das ist wohl nur eine Uebertreibung des Ausdruckes. Sehr räthselhaft ist auch שחיבל מעשי ידיו של אותו האיש. Uebrigens steht diese Thatsache nicht vereinzelt da. Die Rabbinen erzählen sowohl von *Elazar* b. Simon (b. Jochai), als auch von *Ismael b. Jose*, dass sie von Seiten der Regierung als Polizeibeamten angestellt waren, um Diebe und Räuber anzugeben und den Gerichten zu überliefern, und dass man es ihnen sehr verdachte, solches Amt zu führen, obwohl man nicht umhin konnte, sie zu entschuldigen, weil sie sich demselben nicht zu entziehen vermochten. Ersterer soll sogar lange Zeit ein sehr lasterhaftes Leben geführt haben, bis *Rabbi* ihn überredete, sich völlig zu bekehren, und seinen Oheim zu dessen Lehrer ernannte, welcher denn auch seine gänzliche Umwandlung bewirkte. BM. 88*a*. Sie werden darum doch als Gelehrte hochgeachtet. BM. 83*b* und 84.

gesetze den Römern angezeigt haben. Alle diese Ausschreitungen bestraften die Zeitgenossen nur dadurch, dass sie seinen Namen nicht nannten, und ihn nur mit dem Worte Acher[1]), ein *Gewisser*, bezeichneten. Was ihn in seinem Abfall bestärkte, war die Erfahrung von den Leiden aller derer, die das Gesetz übten, während sie davon ihr Heil erwarteten, wobei er ausser Augen liess, dass sie dies Heil ausdrücklich nicht vom irdischen Wohlsein verstanden wissen wollten.

Um so auffallender ist der Beweis der einem ausgezeichneten Mann von solchem Charakter gezollten Aufmerksamkeit. Sein Schüler, der berühmte Meir, lehrte in Tiberia, wo Elischa wohnte oder sich aufhielt, und gab niemals die Hoffnung auf, ihn andern Sinnes zu machen. Elischa selbst scheint, durch eine Vorliebe für die Studien seiner Jugend getrieben, den Umgang und die Unterhaltung mit ihm aufgesucht zu haben. Es sind uns einige geistvolle Gespräche noch aufbewahrt, in denen Meir stets die Rede auf seinen Abfall hinlenkt, und Elischa immer durch die Bemerkung ausweicht, es sei für ihn keine Aussicht vorhanden, wieder mit voller Seele ins Judenthum zurückzukehren. Dennoch behauptete Meir, eine Aeusserung des sterbenden Elischa habe ihm dessen reuevolle Bekehrung dargelegt.

Hierin mag denn auch der Grund liegen, dass die Rabbinen den Acher nicht als gänzlich ausgeschieden betrachten, und nur mit Schmerz seiner Entartung gedenken. Seine Töchter wurden von den Rabbinen der spätern Schule mit Rücksicht auf die Gelehrsamkeit ihres Vaters ernährt[2]).

Aus diesen vereinzelten Darstellungen geht so viel hervor,

---

[1]) Grätz Gnost. im Judenth. S. 62 will dass. sagen mit den undeutschen Worten: „*Achar* (statt *Acher*), weniger bekannt unter seinen eigenen Namen El. b. Ab. der nur wegen seiner heterodoxen Bestrebungen sich diesen Namen verdient gemacht".

[2]) Jer. Chag. 77 und daraus Midr. Ruth 12 sehr skizzenhaft und legendenartig, aber rührend und voll tiefer Gemüthlichkeit. Im Babli 15*b* wird Meir wegen seines Umganges mit Elischa dadurch gerechtfertigt, dass er die Frucht ass, aber den Stein wegwarf, wie denn überhaupt die wahre Lehre, gleich einer Nuss, wohl äusserlich beschmutzt werden könne, aber dadurch nichts am Werth des Kerns einbüsse. Die Legenden sind übrigens in beiden Thalmuden verschieden.

dass die Rabbinen nur äusserst wenige Geister, und darunter vor allen Akiba, für fähig hielten, in die Geheimlehre, welche das Uebernatürliche zu erforschen suchte, einzudringen, ohne dadurch irre zu werden, und dass sie mit Recht alle Forschungen über Vorweltliches, Himmlisches, Unterirdisches und Zukünftiges für gefährlich erklärten.

Andererseits nahmen sie gewisse Ergebnisse der Geheimlehre als thatsächlich auf, und gönnten ihnen einen nicht geringen Einfluss auf ihre Denk- und Handlungsweise[1]). So waren sie von dem Dasein guter und böser Engel überzeugt, und gründeten darauf, wie auf Personificirung geistiger Begriffe manche heilsame Lehre. Ihre Anschauung von erstern wird in einem alten Lehr-Abschnitt also ausgedrückt: Sechs Eigenschaften haben die *Schedim*[2]) (Geister des Unheils); drei gemeinsam mit den Dienstengeln und drei mit den Menschen; sie haben Flügel, schweben durch alle Räume, und erfahren alles Zukünftige, gleich den Engeln, aber sie essen und trinken, sie pflanzen sich fort, und sterben, wie Menschen. Sechs Eigenschaften haben die Menschen, drei gemeinsam mit den Dienstengeln, und drei mit dem Thier; sie haben Vernunft, gehen aufrecht und sprechen die heilige Sprache, wie Engel; aber sie essen und trinken, verdauen, pflanzen sich fort, wie das Thier. — Aus solchen Ansichten geht die Anerkennung hervor, dass der irdische Mensch noch nicht den Grad von Reinheit erlangen könne, der ihn befähige den Glanz Gottes anzuschauen, daher heisst es: „Wer (durch seinen Vorwitz) die Ehrfurcht vor seinem Herrn ausser Acht setzt, wäre besser gar nicht geboren!" Ein etwas späterer Lehrer knüpft hieran die Erklärung: Ein solcher ist jeder, der heimlich sündigt, denn er verdrängt gleichsam die Schechina, d. h. leugnet Gottes Allwissenheit. Ein anderer predigt in diesem Sinn: Sagt der böse Trieb zu dir, sündige, denn Gott vergiebts! so glaube ihm nicht. Fragst du aber: Wer wird gegen mich zeugen? Die Steine des Hauses geben Zeugniss, die Seele des Menschen giebt Zeugniss

[1]) Selbst in Vorträgen bedienten sie sich vieler Vorstellungen aus der Geheimlehre als allbekannter Begriffe, wie man Chag. 12 u. ff. deutlich ersieht.

[2]) Der Glaube an böse Geister war späterhin allgemein, und eine Menge abergläubischer Vorstellungen erfüllte selbst die Volkslehrer. S. Pesach. 110 ff.

wider ihn; die zwei Dienstengel, die jeden Menschen begleiten zeugen wider ihn, ja die eigenen Glieder zeugen wider ihn [1]).

Bei den spärlichen Andeutungen, welche wir über den innern Gehalt jener Wissenschaft der Schöpfungsgeschichte vorfinden, will es indess uns scheinen, dass die vereinzelten Reden einer ansehnlichen Anzahl von Gelehrten, gesammelt im Midrasch Rabba zum ersten Buche Moseh's, sehr vieles von jener Wissenschaft enthalten. Es geht dies aus einer Stelle hervor, die in der gegebenen Form fast zu verrathen scheint, dass sie aus der Geheimlehre entlehnt ist. Simon b. Jozadak [2]) fragte den Samuel b. Nachman: Ich habe vernommen, dass du der Agada kundig bist; sage mir, wie ist das Licht geschaffen worden? Er erwiederte: Die Stelle will sagen: Gott habe sich in ein Gewand gehüllt und den Glanz seiner Herrlichkeit durch die ganze Welt strahlen lassen. Dies sprach er *leise*. Darauf sprach der Andere: Das steht ja geschrieben: Er hüllt sich in Licht, wie in ein Gewand (Ps. 104, 2). Warum sprichst du denn *leise?* Er erwiederte: Man hat mir es leise mitgetheilt [3]) und so gebe ich es weiter. Ein Anderer setzt hinzu: Wenn nicht schon vorher über das Licht öffentlich gesprochen worden, hätte man solche Frage nicht machen dürfen; nur war die Erklärung eine andere, nämlich: das Licht sei vom Heiligthume ausgegangen. Diese letztere Deutung ist offenbar mystisch. Wir sehen aber aus solchen Gesprächen, dass Einzelnes aus der Geheimlehre bereits Gemeingut geworden war, und sind zu dem Schlusse berechtigt, dass dahin die meisten vorliegenden allegorisch-mystischen Erklärungen zu rechnen sein dürften, so dass wir einen Blick in den Geist jener Geheimlehre werfen können. Man scheuete es auch nicht, über die Schöpfungsgeschichte nachzudenken und Ansichten auszusprechen, die sich an Bibelverse anlehnen [4]).

Wir dürfen übrigens nicht ausser Acht lassen, dass die Zeit-

---

1) Chag. 16*a* alles mit Bezug auf Bibelstellen. — 2) Ber. Rab. 3.

3) Uns scheint, dass die Weisen wohl fühlten, wie sie mit dergleichen Erläuterungen an die platonischen Begriffe und an griechische Vorstellungen überhaupt anstreiften, und deshalb sie nicht öffentlich lehren wollten. Das mag auch der Grund sein, weshalb man das Buch der *Weisheit* nicht in den Kanon aufnahm, wenn es wirklich älter ist, als wir voraussetzen. — 4) Vergl. Schem. R. 15.



begriffe und namentlich die Ansichten, welche die christliche Welt, die Ebioniten, die Gnostiker und die Gründer der allgemeinen, damals noch nicht abgeklärten katholischen Kirche in steter Bewegung hielten, den Rabbinen nicht fremd blieben. Waren dieselben auch, sofern sie bloss aus Christenthum hervorgingen und nach dessen Befestigung hinstrebten, ihnen gleichgiltig oder fern, so tauchten doch manche Fragen auf, welche auch im Judenthume einen hohen Werth hatten. Schon die Gegensätze, welche Paulus hervorgerufen hatte, zeigten sich auch bei den Juden, wenngleich nicht immer in derselben Gestalt. Die Sünde, namentlich die Erbsünde von Adam her, und deren Sühne durch den Messias, als welchen sie Christus nicht anerkannten, beschäftigte die bedeutentern Lehrer[1]) dieser Zeit. Sie erwarteten jedenfalls mehr Wirkung von der „Enthaltsamseit[2]), welche zur Reinheit führt, deren weitere Stufe Frömmigkeit ist, von welcher man zur Demuth gelangt, von dieser zur Gottesfurcht, von dieser zum heiligen Leben, von diesem zum heiligen Geist, von diesem zur Auferstehung". Jedermann sieht, dass hier der Glaube erhoben wird gegen die Werkheiligkeit. Die Juden aber sahen in diesen Tugenden keinen Gegensatz zur Ausübung des Gesetzes, sie dachten beide stets in Verbindung. Dagegen fanden sie einen stärkern Gegensatz im *Wissen* und *Ueben*, weil auf das Erlernen des Gesetzes und das Nachdenken darüber grosses Gewicht gelegt ward. Und wir finden, dass dieser Gegensatz ernstliche Fragen veranlasste. Die grossen Lehrer Terapon, Akiba und Jose der Galiläer warfen einst in Lydda in jener geheimen Sitzung[3]) die Frage auf: Ob das *Studium*[4]) oder die *Uebung* den Vorzug verdiene? Terapon stimmte für letztere, Akiba für ersteres; alle Andern pflichteten diesem bei, weil das *Studium* zur rechten *Uebung* führe. Diese Frage war in schwierigen Zeiten, da die Studien oftmals durch augenblickliche Hemmnisse unterbrochen

---

[1]) Vergl. Biesenthal, Römerbrief.

[2]) Einem kurz nachher lebenden Gelehrten in den Mund gelegt. Aboda Sara 20*b* und öfter, mit kleinen Abweichungen.

[3]) Wir glauben in Beziehung auf die Wahl bei Ernennung tüchtiger Lehrer. Aehnlich Horajoth, Ende.

[4]) Siphre 5. M. 41. Kidd. 40*b*. Midr. Schir hasch. 15, 4.

wurden, bei den gewissenhaften Lehrern sehr natürlich. Dass Pflichten der *Menschenliebe* höher stehen, als die *Studien*, bezweifelte Niemand, aber ob Religionsbräuche höher zu achten seien, war des Beispiels wegen sehr wichtig, und die Bejahung konnte leicht zu Werkheiligkeit führen. Die Sache selbst ist, wie öftere Erörterungen einzelner Fragen beweisen, durchaus rabbinisch und fusst nicht auf *Gnosis*. Dagegen folgten die Rabbinen mit besonderer Aufmerksamkeit den unter Judenchristen in Umlauf gesetzten gnostischen Schrifterklärungen und fertigten solche in ihren Vorträgen ab, ohne sich auf die weitern Lehren der Gnostiker einzulassen[1]). Es war Grundsatz der Rabbinen: „sich stets mit guten Antworten gegen die falschen Ausleger der heil. Schrift zu wappnen“, und der Midrasch benutzt jede Gelegenheit, bei einzelnen Versen die Aussprüche früherer Lehrer zur Abweisung, besonders judenchristlicher Deutungen, anzuführen.

---

## X.

### Schulthätigkeit. Simon b. Gamliel.

Wann und auf welche Weise die Hauptschule wiederum errichtet worden, lässt sich nicht genau bestimmen, selbst der Ort, wo ihre Thätigkeit wieder begann, ist nur muthmasslich anzugeben. Unter *Antoninus Pius* traten jedenfalls die Gelehrten zusammen, und wie Uscha als der erste Versammlungsort genannt wird, so blieb er es vermuthlich noch einige Zeit, ungeachtet der Verfügung, welche die bedeutendern Männer auseinander sprengte. Man vertauschte aber diesen Sitz mit Schefaram (Schefa Amer) in der Nähe, und nachher mit Beth Schearim und dann mit Tiberia. Den natürlichen Einigungspunkt bot *Simon b. Gamliel*, der Sohn des frühern Oberhauptes, welcher jetzt das Amt eines *Nassi* in den Sitzungen führte, was

---

[1]) Recht gut darüber *Jellinek* im Or. 1849, L. Bl. S. 428, 457, 473 mit Rücksicht auf Baur und Hilgenfeld. Wir glauben jedoch nicht, dass die Rabbinen einen *Simon Magus* gekannt haben, dessen Dasein sogar Baur selbst in Frage stellt. Seine Lehren in den Philosoph. des Origenes enthalten auch nicht, was die Clementinen ihm zuschreiben.

eben seiner Abkunft wegen nicht bestritten wurde. Er war, wie es heisst, nur mit Noth der Verfolgung entgangen, indem er einen Wink erhielt, dass man auf ihn fahndete. Der Andrang von Zuhörern muss sehr bedeutend gewesen sein, und man konnte darauf zählen, dass alle Gemeinden den Sitz des Simon b. Gamliel, welchen bald alle tüchtigern Gelehrten unterstützten, als den Mittelpunkt der Gesammtleitung ansehen würden. In dessen Schule, welche ganz und gar die Form eines Synedrions anstrebte, wirkten auch Jose, Jehudah b. Ilai, Meir, und eine grosse Anzahl berühmter Namen mit. Die Gesetze wurden da weiter durchgebildet, und vermuthlich gingen auch richterliche Erkenntnisse von hier aus. Alle die Lehrsätze der Mischna, in welchen die Ansichten des Meir, Jehudah, Jose und Simon b. Gamliel vorkommen, sind aus dieser Zeit.

Eine vollständige Synedrialform hatten die Zusammenkünfte noch nicht. Sie fing aber an sich zu bilden. Jedenfalls beanspruchte man die Ansetzung der Feiertage durch Bestimmung der Kalender. Hierin zeigte sich eine Schwierigkeit, welche aus den Zeiten der Unruhen herrührte. *Hananjah*[1]) nämlich, der Brudersohn des *Josua*, war nach Babylonien ausgewandert und lehrte in *Nahar Pakod*. Dort hatte er, während von Judäa aus keine Beschlüsse hinüber kamen, die Anordnung des Kalenders sich angemasst[2]), und wohl eine Reihe von Jahren geübt. Dessen Ansehen musste nun überwältigt werden, wenn die palästinische Schule sich auch in Babylonien Geltung verschaffen wollte. Der Sohn des *Simon b. Gamliel,* der nachmals

---

[1]) Jer. Sanh. 19, 1 und Nedar. 40, 1. Wenn die Sendung von Rabbi ausgegangen ist, so geschah sie vermuthlich, bevor er Nassi war, sonst hätte er einen *förmlichen Beschluss* senden können. Wahrscheinlich war es also zur Zeit seines Vaters, und zwar noch ehe dieser als Nassi anerkannt war. Dadurch rechtfertigt sich die Vorsicht beider. Auch stimmt es besser zur Zeit, denn Hananjah muss selbst damals schon sehr alt gewesen sein. Dass einer der Abgeordneten Nathan war, mag ebenfalls für die Zeitbestimmung dienlich erscheinen.

[2]) Wie wichtig dieser Punkt war, lehrt eine Thatsache. Akiba nämlich hatte, während er gefangen sass, drei *Schaltjahre* vorher bestimmt, was eigentlich nicht geschehen durfte. Man nahm auch seine Berechnung nicht an, sondern dieselben Jahre mussten erst nachher durch eine Behörde einzeln als Schaltjahre bestimmt werden. Sanh. 12*a*.

berühmte R. Jehudah der Heilige, sandte nun zwei Männer mit Briefen an *Hananjah*. In diesen Briefen, die sie nach einander abliefern sollten, redete er zuerst den Hananjah: Seine *Heiligkeit* an, und stellte ihm vor, dass sein Verfahren ungesetzlich sei. Im zweiten erklärte er ihm: Die Zicklein, welche Hananjah in Palästina verlassen habe, seien Böcke geworden, d. h. er könne sein Verfahren nicht damit entschuldigen, dass in Palästina keine würdigen Vertreter vorhanden seien. Im dritten schrieb er: Wenn du nicht nachgiebst, geh in die Wüste und opfere mit dem Hohenpriester *Nechonjah* (dies ist ohne Zweifel der Name des damaligen babylonischen Oberhauptes), d. h. treibe Götzendienst. Hananjah nahm zuerst die Sendboten gut auf, und rühmte sie allgemein. Nach Lesung des dritten Briefes wollte er sie wieder in der öffentlichen Meinung herabsetzen, allein sie hatten schon Ansehen gewonnen. Einer derselben las in der Synagoge vor: Dies sind die Festtage Hananja's (statt *Gottes*)! und der Andere setzte hinzu: Von Babel geht die Lehre aus und Gottes Wort von Nahar Pakod[1]) (statt von Zion und Jerusalem). Dies wendete alle Gemüther vom *Hananjah* ab. Er klagte darüber in *Nisibis* bei dem gelehrten *Jehuda b. Bethera*, welcher aber den palästinischen Gelehrten beistimmte, so dass Hananjah sich genöthigt sah, nachzugeben.

Inzwischen nahm durch die Charakterfestigkeit des *Simon b. Gamliel* die Hauptschule eine bestimmtere Synedrialgestalt an, in welcher er auch für äusserliche Formen sorgte, die anfangs Widerspruch hervorriefen und fast ihn gestürzt hätten. *Simon b. Gamliel* war in den Sitzungen *Nassi*, *Meir* war Hacham (Weiser), ein Titel, der vorher nicht vorkommt, *Nathan* war *Ab Beth Din*. So oft einer dieser Würdeträger eintrat, erhoben sich alle Anwesenden (die auf der Erde oder auf einer Unterlage sassen). Diese Gleichheit gefiel dem Nassi nicht[2]). Als daher einst seine Gefährten abwesend waren, verordnete er: In der Folge sollen vor dem Nassi alle aufstehen, bis er ihnen sage, sich zu setzen; wenn der *Ab Beth Din* eintritt, steht von beiden Seiten nur die vordere Reihe auf, bis

---

[1]) Den Namen in *Pakor* umzuwandeln, wie Cassel will, erscheint bei der durchgreifenden Gleichheit aller Stellen sehr gewagt. *Pakoris* hat auch nirgend *Nahar* vor sich. — [2]) Hor. 13 *b*.

er an seinen Platz gelangt; wenn der *Hacham* eintritt, stehen immer nur einer um den andern auf; Söhne und Jünger der Gelehrten schreiten durch die Sitzenden; Söhne von Gemeindevorstehern setzen sich, wenn sie an den Verhandlungen sich zu betheiligen verstehen, mit dem Rücken zu den Zuhörern, wo nicht, mit dem Gesichte zu diesen (auch bei Mahlzeiten umgab man die Weisen zunächst mit Söhnen und Jüngern). Die beiden Gefährten Simon's waren über diese Schmälerung ihres Ansehens entrüstet. Sie verabredeten daher ihn nächstens mit Fragen über gesetzliche Dinge, die *Simon* nicht kannte, öffentlich anzugehen, und in Verlegenheit zu bringen, so dass er sein Amt niederzulegen genöthigt werde. Aber es ward ihm verrathen, sie fanden ihn vorbereitet, und nach einem Vortrage über den fraglichen Gegenstand offenbarte er der Versammlung deren Verabredung, und bewirkte ihre Ausschliessung. Sie aber bewiesen ihr Uebergewicht dadurch, dass sie oft Fragen einsandten, welche nicht immer durch *Simon* erledigt werden konnten, so dass man ihre Meinung schriftlich einfordern musste. Es ward damals ein Antrag gestellt, *Meir* in Bann zu thun. Dieser vernahm es, erklärte aber, er werde sich nicht fügen, bis man ihm sage: Wer den Bann verdiene? und wesshalb[1]). Da erhob sich *Jose* mit der Bemerkung: Die Gesetzkunde ausserhalb, und wir innerhalb? Nun liess *Simon* sie wieder zu, jedoch mit der Strafe, dass die Namen derselben nicht mehr bei ihren Ueberlieferungen genannt werden sollten; *Meir's* Meinung sei mit der Bezeichnung: *Andere sagen* [2]), und *Nathan's* mit: *Einige sagen* anzuführen. Diese Verordnung erhielt sich noch unter Jehudah dem Heiligen, mindestens in Betreff *Meir's*, welcher es nicht, wie *Nathan*, über sich gewinnen konnte, *Simon* um Verzeihung zu bitten; doch milderte sie Jehudah. Er trug nämlich einst seinem Sohne vor: *Andere sagen* u. s. w. Darauf sprach der Sohn: Wer sind denn die Männer, aus deren Quelle wir trinken und deren Namen wir nicht gedenken? — Er erwiderte: Leute, welche deine und deines väterlichen Hauses Ehre vernichten wollten. — Da sprach der Sohn: (Koh. 9, 6) Ihre Liebe und ihr Hass und ihr

---

1) Jer. MK. III, 1.

2) Die Wahl des אחרים scheint uns auf *Meir's* Umgang mit *Acher* anzuspielen, wie schon von A. bemerkt worden. Man könnte es übertragen: *Acheriten*.

Eifer sind längst dahin! — Der Vater antwortete: (Ps. 9, 7) Ihr Andenken ist dahin![1]) — Doch nur, sprach der Sohn, solcher, denen ihr Versuch geglückt ist, hier aber hatte er ja keine Folgen! Von jetzt ab lehrte Jehudah: In *Meir's* Namen sagt man! Zu der Formel *R. Meir sagt* konnte er sich doch nicht entschliessen[2]).

Dergleichen Thatsachen, so winzig sie in unsern Augen erscheinen mögen, sind getreue Abdrücke des Geistes, welcher die Rabbinen beseelte, und der strengen Unterordnung, welche alle Betheiligten gut hiessen. Sie war nach den Eindrücken der Kriegsbewegungen und der Versprengung der Gelehrten nothwendig geworden, um wiederum eine strenge Einheit herzustellen. Im Morgenlande wird diese vorzugsweise durch Beobachtung der genauesten Sorgfalt in dem äussern Verhalten erzielt; wir dürfen uns daher über die Leidenschaftlichkeit, welche die unscheinbarste Verletzung aufregte, nicht wundern.

Die innere Thätigkeit der neu aufblühenden Schule *Simon b. Gamliel's*[3]), welche unter seinem Sohne ihre Vollendung erreichte, beschränkte sich, so weit wir urkundliche Berichte vorfinden, auf Erörterung, Erweiterung und möglichste Feststellung der schon zu einer grossen Sammlung angewachsenen Ueberlieferungsgesetze, mit den verschiedenen Ansichten der berühmtesten Lehrer seit Hillel und Schammai, — denn von frühern sind nur wenige Sätze vorhanden. Von Geheimlehre ist in dieser Zeit kaum die Rede mehr. Ein Drang nach Ordnung des gesetzlichen Stoffes, und nach Begründung aller Gesetze auf den Wortlaut der heiligen Schrift, so wie zugleich nach Beobachtung der schon seit Hillel eingeführten,

---

[1]) Die erste Hälfte des Verses, welche die Erzählung anführt, passt nicht hierher. Offenbar ist der fehlende Schluss des Verses das Schlagwort.

[2]) In der schriftlich verfassten Mischnah sind jedoch seine Aussprüche, so oft andere dagegen aufgestellt werden, mit דברי ר׳מאיר bezeichnet, woraus man sieht, dass die spätere Zeit von dem Verruf keine Bemerkung nahm.

[3]) Ueber alles Folgende giebt *Zunz* G. V. die sorgfältig verzeichneten Nachweise. *Cassel* verweist S. 47 auf Zunz 49*a*, zum Belege, dass schon *Akiba* eine Mischna zugeschrieben werde. Die dort angeführte Stelle, Tos. (46*a*), Sabim 1, hat מסדר הלכות; Sanh. 86*a* lautet וכולהון אליבא דר״ע; Schek. V, 1 שהתקין beweisen das nicht; Epiphan. 1, 1 spricht nur von Hörensagen und kann nicht als Quelle dienen.

nachher erweiterten Denkregeln, machte sich bei allen bedeutenden Lehrern geltend; es lag ihnen daran, den Schülern auch für das Gedächtniss Anhaltspunkte zu geben. Akiba und Ismael hatten in diesen Beziehungen, ohne Zweifel schon angeregt durch die Schule *Jochanan*'s, sehr vorgearbeitet; ersterer durch ein scharfes Eingehen auf den Text der heiligen Schrift und Anknüpfung der gesetzlichen Bestimmungen an jeden Punkt und Strich der Buchstaben nicht minder als an Ausdruck und Wort, letzterer durch die Ausdehnung der Regeln zu richtigen Folgerungen. Dem Gedächtnisse kam man daneben durch Zahlen zu Hülfe, so oft es sich thun liess, wie die Mischnah an sehr vielen Stellen darthut.

Von dem Erfolge dieser Schulthätigkeit sprechen wir nachher. Ausserdem dürfte Simon b. Gamliel's Ansicht über die Uebung des richterlichen Amtes bezeichnend sein. Die Gelehrten waren in Betreff der Frage, ob der Richter das strenge Recht oder die schiedsrichterliche Ausgleichung vorziehen solle, nicht einerlei Meinung. Einige entschieden sich für Ersteres mit dem Spruch: „Das Recht muss den Berg durchbohren". Andere liessen vor begonnener Verhandlung Ausgleichungs-Versuche zu. Simon erklärte: „Die Ausgleichung hat offenbar den Vorzug: ein richterlicher Spruch hat nämlich nur Gültigkeit, wenn drei Richter in der Sitzung waren; eine Ausgleichung kann aber vor zweien geschehen. Haben zwei Richter einen Rechtsspruch gethan, so gilt dieser zwar, als Erkenntniss, aber sie können ihr Urtheil noch widerrufen; haben aber zwei Richter eine Ausgleichung bewirkt, so steht diese unwiderruflich fest[1])".

Simon b. Gamliel's Charakter zeigt sich überall entschieden und er entfaltet eine klare, von Geheimnisskrämerei durchaus freie Denkweise in allen seinen Aussprüchen. Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Friedfertigkeit erklärt er für die Grundsäulen der menschlichen Gesellschaft[2]). Ja er stellt die Friedliebe so hoch, dass er die Lüge der Söhne Jakob's durch sie entschuldigt[3]). Auch über Ehrfurcht vor den Eltern hat sich von ihm noch eine recht schöne Nutzanwendung zu 1. M. 27, 15 erhalten[4]). — Im Ganzen erscheint

1) Jer. Sanh. 18*b*. — 2) Ab. 1, 18.

3) Ber. Rab. 100. Ueber denselben Punkt finden sieh viele schöne Reden von Akiba u. A., Deb. Rab. 5. von Meir, Bam. Rab. 11 u. öfters. — 4) Ber. Rab. 65.

sein Name selten in der freien Auslegung (Agada), ohne Zweifel, weil er mehr mit richterlichen Erkenntnissen sich beschäftigte. Seine Entscheidungen folgten sehr oft dem örtlichen Gebrauch[1]).

Sein Todesjahr ist nicht näher bekannt, doch fällt es in die Zeit der parthischen Kriege in den ersten Jahren des Marcus Aurelius[2]) (um 164). Seine Bestrebungen gediehen zum Abschluss durch seinen berühmten Sohn *Jehudah*.

---

## XI.

### Jehudah, genannt der Heilige, auch Hannassi, auch schlechthin Rabbi (bis 220)[3].

Das Haus des unsterblichen *Hillel* hatte sich gegenüber allen andern Schulen in seinem Vorrange behauptet. Geburt und Wohlstand, insbesondere auch vorzügliche Bildung hatten dazu beigetragen. Schon *Gamliel* hatte die Würde eines *Nassi* zu vertreten gewusst; *Simon* das Amt mit Formen umgeben, in welche sich die Zeitgenossen fügten. *Jehudah* trat in dasselbe ein, als in ein unbestrittenes Erbgut. Eine Unzahl von Jüngern strömte, seitdem die

---

1) חגל כמנהג המדינה ist seine gewöhnliche Formel.

2) Rapop. will nach Sotah 49 es mit den Heuschreckenschwärmen, die nach Aur. Vict. Epit. Verwüstungen anrichteten, s. כ"ח IV, 220, in Verbindung bringen. Das ist sehr unsicher, denn גובאי heisst im Thalmud ein wildes Volk, und רבו הצרות bezieht sich gewiss auf Leiden der *Juden*, nicht auf Landplagen. *Krochmal* verweist auf die Eroberung Mesopotamiens durch die Römer, welche nach furchtbaren Verwüstungen des Landes die hadrianischen Gesetze gegen die dortigen Juden wieder erneuten, wiewohl schwerlich auf Befehl des Kaisers. Sie wurden auch bald zurückgenommen, wie Dio erzählt. Auch der Thalmud berichtet, dass *Jehudah* b. Schamua (der in Nisibis wohnte) mit andern Genossen die Verwendung einer vornehmen Römerin in Anspruch nahm, um den tyrannischen Sinn der Feldherren zu brechen. Rosch. hasch. 19*a* und Thaan. 18*b*. S. החלוץ II, 72.

3) Alle Angaben Steinschneider's in der Encykl. 27, S. 366, sind eben so unrichtig, wie die Citate aus Rap. und Zunz. Die Schule zu Jamnia ging nicht durch Ben Jochai unter, *Meir* war nicht Proselyt, *Thana* heisst nicht ein *blosser Repetent* in unserm Sinne des Wortes. Rabbi starb nicht 191, sondern fast dreissig Jahre später, wie dies auch Krochmal a. a. O. unwiderleglich bewiesen hat.

Verfolgungen nachgelassen hatten, zum Sitze des *Nassi* hin, wo sie sowohl Unterhalt wie Unterricht empfingen [1]). Der nunmehrige gesetzgebende Körper war in Simons Zeit von Uscha nach Schefaram und von da nach Beth Schearim verlegt worden, wo *Jehudah* seinem Vater folgte. Er stand damals in einem Alter von 25—27 Jahren, denn er war um die Zeit der Hinrichtung Akiba's geboren. In Führung seines Amtes trat er in die Fussstapfen seines Vaters. Demüthig und fromm [2]) im gewöhnlichen Leben, überaus bescheiden und genügsam für sich, dagegen seinen grossen Reichthum auf Unterstützung der Dürftigen verwendend, hielt er mit der grössten Eifersucht auf die Anerkennung seiner Würde. Wir glauben, dass er sich von weit überlegenern Kräften umgeben sah, — denn grosse Geistesgaben werden ihm nirgend beigemessen — und folglich nur durch sein Ansehen etwaigen Eingriffen vorbeugen konnte. In ihm lebte die Ueberzeugung, dass die Aufrechthaltung seines Hauses als bevorrechtet, weil es von David sich herschrieb, das einzige Mittel sei, die Einheit Israels darzustellen, und die weit verbreitete Volksmeinung begünstigte diesen Wahn, zu welchem denn auch wohl ein gewisser Grad von Herrschsucht sich gesellt haben mag. Die in seiner Schule und an seinem Gerichtshof durch Gelehrsamkeit ausgezeichneten Männer liessen ihn diese Schwäche bisweilen empfinden, ohne sich jedoch gegen ihn aufzulehnen. Die davon mit merkwürdiger Unbefangenheit angeführten Beispiele wären kaum der Erinnerung werth, wenn sie nicht ein Bild der eigenthümlichen Verhältnisse seiner Stellung darböten, und auf seine spätern Anordnungen ein Licht fallen liessen. In seinen mittleren Lebensjahren, da sich seine Bestrebungen bereits entfaltet hatten, feierte er die Hochzeit seiner Tochter mit einem übrigens wenig befähigten Schwiegersohn. Dieser wollte bei der Tafel etwas Sinnreiches vortragen, und wandte sich desshalb an *Bar Kapara*, einen geistvollen Gelehrten und Fabeldichter [3]), welcher ihm ein recht schön ausge-

---

[1]) Erub. 53*b*. Schab. 113*b*.

[2]) Dass er schon bei seinem Leben der *Heilige* genannt worden sei, Schabb. 118. Jer. Sanh. 29, ist kaum glaubhaft und wohl nur von Späteren eingetragen.

[3]) Eine gründliche Charakteristik desselben giebt Rapop. im Or. 1840, L. Bl. S. 39.

drücktes Räthsel, die Beschreibung einer allegorischen Person, in den Mund legte. Die Lösung erkannte der Nassi sehr leicht, und mit ihr den Verfasser, welcher seine Nassiwürde[1]) geschildert hatte. Er strafte ihn durch die Erklärung, er versage ihm die Semichah. Im höheren Alter äusserte er einst, er würde alles für Andere hinopfern, nur nicht, wie einst die Söhne Bethera's seinem Urvater gegenüber, von seiner Würde herabsteigen, es wäre denn, dass *Hona,* der Resch Glutha aus Babylon, hierher käme, welcher in männlicher Linie von David stamme. *Hija* (vielleicht richtiger *Haja*), ein Babylonier von ausgezeichneter Gelehrsamkeit und sein vertrautester Freund, sprach darauf zu ihm: *Hona* ist wirklich da! *Jehudah* erblasste; jener setzte schnell hinzu: dessen *Leiche!* Der unzeitige Scherz zog ihm eine Verbannung aus seiner Gegenwart auf 30 Tage zu. — Dieser Geistesrichtung ist es ohne Zweifel zuzuschreiben, dass unter der sehr grossen Anzahl seiner Jünger, von denen nachmals Viele einen Namen haben, nur äusserst Wenige in seiner Zeit eine umfassende Wirksamkeit erlangten, oder die Gesetzgebung erweiterten, und die Wenigen nur Ausländer.

Um so mehr ist zu beklagen, dass von seiner Thätigkeit so gar wenig bekannt worden, welche hauptsächlich auf Sammlung der Ueberlieferung sich beschränkte.

Sogar von seiner amtlichen Wirksamkeit haben wir nur schwache Berichte. Es scheint, dass in seiner Zeit manche Erleichterungen im Gesetze nothwendig geworden. Rabbi milderte die Bedenken über den Genuss mancher Erlassjahr-Erzeugnisse und einige Zehntsatzungen[2]). Ja, er freute sich zu hören, dass Meir, dessen Widerspruchsgeist er immer noch im Gedanken hatte, den er aber doch sehr hoch verehrte, in Abstellung eines lästigen Herkommens ein Beispiel gegeben hatte, welches er trotz aller Einwendungen seiner Freunde und Verwandten bekräftigte, indem er sagte: So gut wie die kupferne

---

[1]) Rapop. a. a. O. will eine Beschreibung der Venus darin erkennen. Wir halten aber *Krochmal's* Erklärung für die richtige, obgleich wir seine harte Beurtheilung *Jehudah's* nicht unterschreiben mögen. Auch möchten wir nicht gerade die *Herrschsucht* als Lösung betrachten, sondern mehr die *Nassiwürde*, sofern Jehudah seinen Freunden gegenüber zu starkes Gewicht auf sie legte.

[2]) Schew. VI, 4. Cholin 6*b*.

Schlange, welche Moseh errichtet hatte, und die so viel Unheil stiftete, endlich ohne weitere Rücksicht auf Vorgänger von *Hiskiah* zerstört worden, so ist auch mir noch etwas zu leisten übrig gelassen[1]). Er schaffte auch die Bergfeuer ab, welche die Heiligung des Neumondes nach aussen meldeten, allerdings seit Jahrhunderten nur ein leerer Brauch, da man zugleich Sendboten nach allen Richtungen schickte, weil ehemals und vielleicht öfter die Samaritaner durch unzeitige Bergfeuer die Nachbarn irre gemacht hatten[2]). Selbst die Sendboten entsprachen nicht mehr dem Zwecke in entfernten Gemeinden, die daher es vorzogen, sich nach eigner Rechnung zu richten, wodurch die Festfeier oft um einen Tag sich unterschied. Das durch die Zerstreutheit entstandene Missverhältniss drängte zu dem Grundsatz hin: Es sei räthlich auf die Lage der Oertlichkeiten besondere Rücksicht zu nehmen[3]); ein Grundsatz, der oft schon seines Vaters Simon Entscheidungen leitete. Auch klimatische Verhältnisse bedingten kleine Aenderungen in Gebräuchen; wie z. B. die Juden zu *Niniveh* bei Rabbi anfragen liessen, wie es bei ihnen mit dem Gebete um Regen, der dort in anderer Jahreszeit wichtig erscheint, gehalten werden solle? Bei solcher Gelegenheit ward der schon ältere Ausspruch erneut: Vieles was zur Zeit des Tempels nach *einer* Regel geübt wurde, muss sich in der Zerstreuung nach örtlichen und zeitlichen Umständen richten. So müssen auch wichtige Gründe die Verlegung der Kalenderbestimmung nach andern Orten, als wo der Sitz des Patriarchats war, hervorgerufen haben. Es werden mehrere Orte, zum Theil zu Rabbi's Zeit genannt, wo man die Handlung ohne Nassi vollzog[4]), was vielleicht die Abschaffung der Bergfeuer mit bewirkte. Ja wir vernehmen, dass *Hija* einmal am 29. des Monats das erste Mondlicht sah, und Rabbi ihn sofort nach Ein Tab sendete, mit dem Auftrage dort die Heiligung auszusprechen, und ihm eiligst ein verabredetes Wort als Zeichen, dass es geschehen sei, zu schicken[5]). — Rabbi soll übrigens die Absicht gehabt haben, die

---

1) Cholin. das. —— 2) Jer. Rosch. hasch. 58*a*.

3) Thaan. 4*b*. Meg. 2*a*. —— 4) Jer. Sanh. 18*c*.

5) Rosch. hasch. 35*a*. Ein Tab muss in der Nähe gelegen und zur Versammlung der Gelehrten gedient haben (gegen Gr. III, 240). Die Verabredung

Gesetze der Erlassjahre gänzlich abzuschaffen, weil die Armen dabei sehr litten, aber durch den frommen Pinehas b. Jair, der fast in mönchischer Zurückgezogenheit lebte und das Gesetz aufs Strengsle übte, davon abgehalten worden sein [1]). Dieser Pinehas ist der Held der Sage, welche ihn viele Wunder verrichten lässt. Sein ganzes Wesen gehört der Dichtung an.

Auch das Leben Rabbi's ist von dieser mannigfach ausgeschmückt worden. Insbesondere fand die Sage allgemeine Vebreitung, dass ein Kaiser *Antonin* sein vertrauter Freund gewesen, oder gar zum Judenthum bekehrt worden sei. Man macht ihn auch zu seinem Milchbruder. Diese angebliche Freundschaft wird ausgeschmückt durch viele zwischen ihnen vorgefallene Gespräche über sittliche, zum Theil selbst über politische Fragen. Es ist schwer zu ermitteln, welcher *Antonin* gemeint sei, da zu Jehudah's Zeit nach *Antoninus Pius* noch alle Nachfolger diesen Namen führten. Für die Geschichte hätte das bloss der Zeitbestimmung wegen einige Bedeutung. Indess ist alles so verworren aufgefasst, dass niemand mehr das Gewirre lösen dürfte. Für jene sind aber bessere Anhaltspunkte. Jehudah ward bald nach Akiba's Hinrichtung geboren, also kurz vor 140. Sein Schüler *Abba* verliess ihn ums Jahr 219, also lebte er noch um diese Zeit, bereits seit 17 Jahren sehr leidend, und desshalb in Sepphoris, der Bergluft wegen, sich aufhaltend. Daselbst starb er, wahrscheinlich 219 oder 220, im Alter von etwa 80 Jahren, allgemein betrauert [2]). Man trug ihn aus Sephoris nach Beth Schearim.

---

eines Wortzeichens, es lautete דוד מלך ישראל חי וקים, deutet auf eine obschwebende Gefahr, welche den Rabbi hinderte, die Vollziehung des Brauches öffentlich zu üben. Möglich auch, dass während seines Aufenthaltes in Sepphoris die Gelehrten öfters die Heiligung an andern Orten vollzogen. Nach seinem Tode geschah sie wieder am Sitz des Nassi.

[1]) Jer. Demai III.

[2]) Vergl. Cassel's ganz richtige Darstellung. *Rapoport* setzt das Todesjahr auf 192 an, auf sehr scharfsinnige Vergleichungen der verschiedenen Aussagen und Berichte sich stützend, um zugleich *Mark-Aurel* mit Rabbi in engere Verbindung zu bringen. Wir haben dies bestritten, während R. im Erech Millin 1852 wiederum seine Behauptungen zu retten sucht. Immerhin mag der Streit noch der Prüfung werth sein. Aber zu einem Umgange mit Mark Aurel fehlt der

Mit ihm, heisst es, seien Demuth und Gottesfurcht gestorben [1]).

Rabbi hatte ganz und gar seinem Berufe als Gesetzlehrer sich hingegeben. Was man sonst von ihm meldet, sind Werke der Menschenliebe und der Mildthätigkeit. Ueber die menschlichen Pflichten drückt er sich in einem uns noch erhaltenen Spruche also aus:

„Welches ist der rechte Weg, den der Mensch einschlagen soll? Der, welcher ihm in seinen eigenen Augen und in denen der Menschen zum Ruhme gereicht. Sei gleich gewissenhaft in der geringern Pflichtübung wie in der wichtigern, denn die lohnenden Erfolge guter Werke kannst du nicht erwägen. Rechne stets das geringe Opfer, das die Tugend fordert, gegen den reichen Gewinn, und den geringen Genuss einer Uebertretung gegen das Unheil, das sie anrichtet. Denke stets an drei Dinge, so kommst du nicht zur Sünde: Wisse was über dir ist, nämlich dass ein Auge alles sieht, dass ein Ohr alles vernimmt und dass alle deine Thaten aufgezeichnet werden."

Während der Verwaltung *Simon's* und *Jehudah's* traten einige

---

geschichtliche Boden. Die Angabe Scherira's, dass Rabbi um 219—20 gestorben, rechtfertigt sich auch durch *Jochanan*, der zu achtzehn Jahren noch in dessen Schule war und der unbestritten 279 starb, Cholin 54*a*, 137*b*. Das sind begründendere Zeugnisse, als unbestimmte Sagen, welche allenfalls dem Alterthumsforscher anziehenden Stoff darbieten. Noch weniger ist denkbar, wie man neuerdings aufgestellt hat, dass der gleichnamige Enkel Rabbi's und Alexander *Sever* gemeint seien. *Alexander* hat nie *Antonin* geheissen und ist niemals in Tiberia gewesen, nur bis zu dreizehn Jahren hatte er in Syrien gelebt und zu 27 oder 28 Jahren ward er getödtet. Nichts kann ihn zum Helden des Thalmuds machen, als seine Verehrung für Abraham und einige Vorliebe für jüdische und christliche Lehrsätze. Die Sagen des Thalmuds zu begründen, ist nicht unsere Aufgabe. Uebrigens tritt der neueste treffliche Kritiker, Abr. *Krochmal*, in החלוץ II, 72—73 uns bei, jedoch mit dem Unterschiede, dass er den Anfang der Wirksamkeit Jehudah's unter M. Aurelius setzt, was wir, wie obiger Text zeigt, ebenfalls schon angenommen hatten. Die Lesart תקל, welche Rapoport immerfort als unrichtig bezeichnet, bestätigt sich deutlich in Nissim's מפתח, Wien 1847, Bl. 3, und dem Nissim war Scherira's Brief gewiss bekannt. Wenn er vorher תק schreibt, als Rab's Auswanderungsjahr, so ist das nicht deutlich, aber die 150 Jahre nach der Zerstörung des Tempels giebt er schon vorher an, also 220 Jahre nach Chr., und es ist kein Grund vorhanden, seinen Text willkürlich zu ändern. —— [1]) Sotah 49*a*.

Abänderungen in der Art der Lehrer- und Richter-Ernennung ein. Bis zu ihrer Zeit ernannten die Lehrer selbst ihre Schüler, z. B. Jochanan b. Zacchai den Eliezer und den Josua, dieser den Akiba, dieser den Meir und (Simon b. Jochai), die übrigens einer nochmaligen Ernennung bedurften. In der Zeit Simon b. Gamliels ward verordnet, jede Ernennung bedürfe der Bestätigung des Nassi, während die des Nassi keine Bestätigung von Seiten einer Behörde erfordere. Aber dieses ward wiederum dahin abgeändert, dass jede Ernennung vom Nassi auch von einer Behörde bestätigt sein müsse[1]). *Jehudah* übte noch die Ernennung selbst, ohne Mitwirkung einer Behörde[2]). Sein Ansehen ward selbst in Babylonien anerkannt, obwohl die dortigen Jünger auch vom Resch-Glutha ernannt werden konnten.

Rabbi hielt wie sein Vater Synedrialsitzungen, worin gesetzliche Beschlüsse gefasst wurden. Dieselben müssen aber schon eine andere Form gehabt haben. Dies sehen wir aus seinen letzten Worten, welche uns noch überliefert sind[3]).

Wir setzen sie, entkleidet von den viel später, offenbar von geschichtlich unkundiger Hand, hinzugefügten Erläuterungen, hierher[4]).

„Unsere Lehrer berichten, da Rabbi dem Tode nahe war, verlangte er nach seinen Söhnen. Sie traten ein. Er sprach zu ihnen: Seid gewissenhaft eure Mutter zu ehren, stets brenne die Lampe wie bisher, der Tisch sei gedeckt wie bisher, das Lager ihr bereitet wie bisher. Joseph aus Kaipha, Simon auf Efrath, haben mich im Leben bedient, sie sollen auch mit meinem Leichnam sich beschäftigen. — Dann verlangte er nach den Weisen Israels. Zu diesen sprach er: Haltet für mich keine Trauer in den Städten, und ruft nach dreissig Tagen wieder die Schule ins Leben. Mein Sohn *Simon* soll Hacham sein, mein Sohn *Gamliel* Nassi, und Hanina bar Hama

[1]) Jer. Sanh., f. 19*a*. Die (von Gr. III, 235 angezogenen) Stellen Sanh. 5*b* und Jer. Schw. V, 1 sagen nichts von Ernennung durch den Nassi, sondern nur, dass kein Schüler aus freien Stücken, ohne Genehmigung *seines* Lehrers, Entscheidungen treffen dürfe.

[2]) Sanh. 5*a* und Jebam. XII, 7. Von einer Nothwendigkeit, bei *Rabbi* die Ernennung nachzusuchen, ist nicht die Rede. Er führte also keine *Alleinherrschaft*. — [3]) Cheth. 103—4.

[4]) Diese Unkunde zeigt sich deutlich 103*b*, Mitte bis Ende.

soll den Vorsitz einnehmen." — (Letzterer nahm dies nicht an, weil Ephes, ein Würdigerer, übergangen war, und trat erst ein, als dieser nach $2^1/_2$ Jahren verstarb. Die übrigen Erzählungen sind legendenartige Ausmalungen.) — Aus diesen Worten ersehen wir, dass der Ausdruck Ab-beth-din nicht mehr üblich war, wie er denn auch von da ab nicht weiter vorkommt. „Er forderte dann seinen jüngern Sohn zu sich, und erklärte ihm die mit seinem Amte verbundenen Pflichten (die wir leider nicht kennen), und dann seinen ältern Sohn *Gamliel,* welchem er die Amtspflichten des *Nassi* erklärte. Dabei sprach er: Mein Sohn, führe dein Nassi-Amt mit Würde, wirf Galle unter die Schüler!" Dieser Ausdruck, geeignet, missverstanden zu werden, soll nur bedeuten: Leite sie mit strengem Ernst. — Uebrigens hielt Rabbi öffentliche Vorträge noch in seinen spätern Jahren, und belehrte seine Schüler auch mitten unter schweren körperlichen Leiden [1]).

So viel zur Schilderung seiner Gesinnung und Handlungsweise nach zuverlässigen Quellen. Ungemein viel ist sonst über ihn geschrieben worden, das den Charakter dichterischer Ausmalung an sich trägt.

So unbedeutend nun seine Wirksamkeit nach aussen erscheint, so grossartig ist seine Berufsthätigkeit, sowohl in Hinsicht ihres Umfanges, als ihrer unberechenbaren Folgen. Er hatte sich keine geringere Aufgabe gestellt, als die vollständige Sammlung des mündlichen Gesetzes und deren übersichtliche Ordnung; ein um so schwierigeres Werk, als die zahllose Menge von frühern Gesetz-Erörterungen nicht aufgeschrieben waren, und auch er selbst nichts niederschrieb, das Ganze also im Geiste gesichtet und geordnet werden musste. Allerdings hatte man schon früher eine gewisse Ordnung hineinzubringen versucht. Durch ihn aber erhielt das Werk seinen Abschluss. Er wählte überall den kürzesten Ausdruck, wie solches sein Lehrer *Meir* stets empfohlen hatte [2]), und schaffte somit einen gleichmässig gehaltenen hebräischen Grundtext der Mischna, oft elliptisch gedrungen und der Erläuterung bedürftig. Er lebte noch lange genug um das beendete Werk zweimal durch-

[1]) Rapop. in כ"ח VII 173. Bab. Mez. IV, Anfang. A. S. 52*b* und Rapop. a. a. O. 159. — [2]) Pes. 3*b*.



zunehmen, und einige Abänderungen zu treffen. Wie viele Jahre dies erfordert habe, lässt sich aus der Ausdehnung des Stoffes, den er mit seinen Jüngern in der Art mündlich durchging, dass er alles Nöthige erläuterte, auch sich von der Sicherheit ihrer Auffassung überzeugte, kaum ermessen.

Die Masse der Ueberlieferungslehre, früher achtzehn Abtheilungen bildend, zerfiel jetzt nur in sechs Abtheilungen, welche unter folgende Titel gebracht sind: 1) Zeraim, Saaten oder Landerzeugnisse, an welche sich viele Gesetze knüpfen; verbunden damit ist die Sammlung der Satzungen über *Segenssprüche*. 2) Moëd, Festesfeier, und was dahin gehört. 3) Naschim, Gesetze über Frauen, Ehe-Schliessung und Scheidung, und andere verwandte Fragen. 4) Nezikin, Rechtsfälle über Schadenersatz und Mein und Dein überhaupt, über Gerichte u. s. w. 5) Kodaschim, Heiligthümer, Opfer- und Tempeldienst. 6) Toharoth, über Rein und Unrein.

Die sechs Abtheilungen des mündlichen Gesetzes zerfielen jetzt in einzelne Titel[1]), und zwar die erste in 11, die zweite in 12, die dritte in 7, die vierte in 9 (auch 10), die fünfte in 11, die sechste in 12, zusammen 62 (oder 63), welche wiederum in kleinere Abschnitte getheilt sind. Eine streng wissenschaftliche Ordnung[2]) oder Sonderung war um so weniger zu erwarten, als unendlich viele Berührungen der Einzelheiten aller verschiedenen Titel die Fäden des Gewebes durcheinander wirken, so dass man den Gesammtstoff nur nach Hauptmassen zerlegen konnte, beim Einzelnen aber öfters aufs Gedächtniss Rücksicht nehmen musste[3]).

---

[1]) מסכת soll nach dem Aruch *Ueberlieferung* bezeichnen. Indess ist die gewöhnliche Annahme *Gewebe* auch nicht zu verwerfen.

[2]) *Geiger* hat bemerkt, dass der Fortgang vom Längern zum Kürzern (wie im Koran) dabei vorwaltet. S. Ztschr. I, 2, 3 und Luzzatto כ״ח III, 5 und 63.

[3]) Dass der Vortrag noch durchweg *mündlich* war, — wenn man auch schon dies und jenes aufzuzeichnen begann — beweist bereits Rapoport כ״ח VII, 158—9 gründlich. Die verschiedenen Lesarten in den babylon. Schulen Jer. Ber. 12*c*, sind allein schon genügend, es zu beweisen. Cassel's Gegengründe, S. 47, sind nicht stichhaltig. Wir fügen hinzu, dass ein Irrthum wie Sanh. 5*b* nur aus mündlichem Vortrage erklärbar ist, und noch besonders mit Rücksicht auf die Anordnung einer Prüfung. Uns will scheinen, dass damals auch die Thargumim noch nicht schriftlich vorhanden waren, indem bedeutende

Das ganze Werk welches später niedergeschrieben ward, heisst Mischnah [1]).

Vieles was er selbst nebenher hinzugefügt hat, oder was sonst in den Schulen theils als frühere Mittheilungen, theils als Erklärung und Beantwortung mancher Fragen, zum Theil auch Geschichtliches, vorkam, und was man neben der Mischnah des Andenkens werth hielt, nannte man Baraitha [2]). Später traten noch Sammlungen von einzelnen Bestimmungen, Veränderungen und Nachrichten hinzu, die man Thosiphtha nannte [3]). Man findet als von einem Gefährten Rabbi's, dem Nathan herrührend einige derartige Schriften, eine unter dem Titel Middoth, eine mit dem Namen Thosiphtha angeführt, sie sind aber nicht mehr vorhanden. Der unter Nathan's Namen noch dem Thalmud einverleibte Traktat Aboth ist nicht von ihm, sondern allenfalls von einem gleichnamigen.

Die Aufschreibung, früher für sündlich gehalten, hatte indessen einzeln schon vor Rabbi begonnen. Das Gedächtniss fasste die Menge der Lehrsätze nicht mehr, man musste befürchten, dass diese entweder vergessen oder entstellt würden. Einzelne merkten sich daher Vieles schriftlich und rechtfertigten es vor ihrem Gewissen durch einen Vers aus den Psalmen, den sie so erklärten: „Wenn die Zeit da ist, für Gott zu wirken, darf man das Herkommen aufheben" [4]). — Das Aufschreiben ward erst allgemeiner durch

---

Lehrer, denen der entsprechende Ausdruck entfallen war, aus der Volkssprache sich Raths erholen, Ber. Rab. 79 und öfter. Für die Mündlichkeit spricht vielleicht auch die Anfügung mnemonischer Sätze, z. B. Chethub. 50 *a* קטנים כתבו ובזבזו. Selbstverständlich hat die Behauptung, *Rabbi* hätte das ganze Werk bloss *für sich* durchgeführt, gar keinen Sinn! — Der bittere Tadel, welchen חלוץ über Rabbi und sein Werk ergiesst, ist jedenfalls nicht gerecht, wenn man die damalige Lehrweise würdigt. Er dient aber doch dazu, jede blinde Ueberschätzung zu mässigen.

1) Der Name ist schon um Jahrhunderte älter. Er ist entlehnt aus 5. M. 17, 18, aber nicht im ursprünglichen Sinne, wo das Wort *Abschrift* bedentet, eigentlich zweites Exemplar; hier zweites Gesetz, Ueberlieferung, zugleich anlehnend an שנר, wiederholen, woher auch das chald. תנא; daraus dann das Subst. תנא, Mischnahlehrer, nicht bloss *Wiederholer*, sondern auch Selbstdenker, welcher neue Gesetze entwickelt.

2) בריתא. *Ausserhalb* der Mischnah *Ueberliefertes*.

3) תוספתא abgedruckt beim Alfasi. — 4) Ps. 119, 126.

Rabbi's Schüler *Hija* und *Oschaja*, welche zunächst die Baraitha niederschrieben.

Uns will scheinen, dass noch ein anderer Grund dabei mitwirkte, nämlich der Wunsch, die Lehren in ihrem reinen hebräischen Ausdruck zu bewahren, weil dieser im Leben immer mehr dem Aramäischen weichen musste, wie wir aus dem kaum ein Jahrhundert später verfassten jerusalemischen (palästinischen) Thalmud ersehen.

Die Sprache der Mischnah und der genannten Nebenwerke ist ein ziemlich reines Hebräisch, nicht ohne Beweise lebendiger Fortbildung[1]), zugleich bereichert durch griechische und lateinische Ausdrücke, welche schon Eigenthum des Volkes geworden waren und sich sogar der hebräischen Wortbildung fügen mussten, und sehr vieler neugeschaffene Kunstausdrücke[2]), die zum Theil römischen Rechtsformeln nachgebildet zu sein scheinen[3]).

Die Feststellung des Mischnahtextes, wodurch die Ueberlieferung als solche abgeschlossen wurde, war von erstaunlicher Wirkung. Man besass jetzt eine Uebersicht alles dessen, was bis dahin, entweder ganz allgemein, oder nach den Ansichten bedeutender Lehrer als Gesetz anerkannt war. Darunter eine Anzahl Aussprüche, die auf einen bestimmten Ursprung nicht zurückgeführt werden konnten, als stehendes Herkommen galten[4]), und mosaische Ueberlieferungen hiessen; andere aus den Schulen herrührende[5]), ohne namentliche Vertreter; andere auf Aussagen namentlich angeführter oder bloss auf Aussage bedeutender Männer angenommene[6]), wieder andere durch Mehrheit beschlossene[7]); ausserdem Verordnungen einzelner oder ganzer Versammlungen gegen das Herkommen[8]), oder augenblicklich nöthig gewordene Beschlüsse[9]) und endlich streitige Punkte[10]), bei denen die Vertreter der verschiedenen Aussprüche genannt sind.

---

1) Sehr gut hierüber S. D. Luzzatto im Or. 1846, Ende, und 1847, 1, 3, 4.

2) Vergl. die schon angeführten Programme A. Th. Hartmann's, auch Dukes' Spr. der Mischnah und Geiger's Spr. d. M.

3) Vergl. unsere Gesch. d. Isr. IV, Anh., 239. Wir behalten uns vor, diesen Punkt anderswo ausführlich zu erörtern.

4) הלכה למשה מסיני. — 5) חכמים אומרים. — 6) שמעתי; העיד.

7) נמנו וגמרו. — 8) התקין, התקינו. — 9) גזרו. — 10) מחלוקת.

Dies Alles bot nun den Schulen, schon vor und während der Durcharbeitung des Textes[1]) einen ergiebigen Stoff zu Erörterungen, denn man strebte natürlich darnach, sich der Gründe aller einzelnen Aussprüche bewusst zu werden, um das Ganze einheitlich zu durchdringen. Diese Besprechungen heissen Thalmud und nahmen nach dem Abschluss der Mischnah an Umfang zu. Sie scheinen in den ältern Schulen nicht bloss den Unterricht in der Mischnah, sondern auch das Lesen der heiligen Schrift begleitet zu haben, indem man zugleich die Ueberlieferung bei jeder geeigneten Stelle mit erklärte. Daraus entstanden die Sammlungen Mechiltha, Saphra und Siphre, zu den mosaischen Büchern 2, 3 und 4—5, welche noch Vieles darbieten, das in die Mischnah nicht aufgenommen worden.

Wie die Mischnah die nothwendige Ergänzung des geschriebenen Religionsgesetzes ist, indem dieses nach Zeiten und Orten seine besondere und aus der alten Offenbarung gerechtfertigte Anwendung forderte, so war der *Thalmud,* welcher die lebendige Durchbildung der Ueberlieferungsgesetze ausmacht, eine nothwendige Ergänzung der neu ausgedrückten Bestimmungen, welche ohne die Erörterungen nur todtes Buchstabenwerk geblieben wären. Die Rabbinen erkannten das sehr früh, und drückten es nach ihrer Weise aus[2]). „Wer sich mit der heiligen Schrift allein befasst, hat ein Verdienst und kein Verdienst (d. h. thut nur halbes Werk); wer zugleich mit der Mischnah, ein Verdienst, das seinen Lohn bringt; nichts aber geht über die Gemara (oder Thalmud, schulgemässe Erörterung der Gesetze). Dennoch beeifere dich mehr für die Mischnah als für die Gemara.“ Diesen fast widersprechenden Zusatz soll der Gründer unserer Mischnah beigefügt haben, um einer Missdeutung des Vorangehenden vorzubeugen, welcher lediglich ausdrücken wolle, es sei die Mischnah für sich allein nicht genügend, ihre Ergründung erfordere noch die Schule. Solche Ansichten waren schon frühzeitig anerkannt. Bereits *Jehuda b. Ilai* erklärte einst in einem Vortrage: Eure Feinde sind die Mischnah-

[1]) Uebrigens ist der Text in vielen Hinsichten mangelhaft und war schon bei seiner Aufnahme an vielen Stellen streitig. Vergl. חלוץ I, 52—3.

[2]) Bab. Mez. 33*a*.

lehrer[1]), welche nämlich mit blosser Wiederholung der Gesetze alles gethan zu haben meinen. Ja man bezog einen Vers der heiligen Schrift: „Mit den Neuerungssüchtigen lass dich nicht ein[2])“ auf die Mischnahlehrer, weil das Wort einen Doppelsinn zulässt[3]), und sagte sogar: Dieselben richten nur Verwirrung an[4]), weil das Festhalten des Buchstabens natürlich oft die verkehrtesten Entscheidungen bewirken könnte. Man hielt selbst die umfassende Kenntniss des Gesetzes, wenn sie nicht durch fleissigen Verkehr mit Gesetzlehrern weiter ausgebildet worden, für baare Unwissenheit[5]).

In diesem Sinn wirkten Rabbi und seine Schule. Aus derselben gingen die bedeutendsten Männer hervor, von denen wir nur diejenigen näher ins Auge fassen, welche einen allgemeinern Einfluss auf die Religionsentwickelung und auf die Verbreitung gründlicher Kenntniss übten. Der schon genannte Babylonier *Hija* starb bald nach seinem grossen Lehrer, aber er war der vorzügliche Verfasser der neben der Mischnah durchgenommenen Lehren. Er hatte zwei Söhne, die berühmt wurden, aber besonders ausgezeichnete Neffen, welche noch in Rabbi's Lebenszeit nach Babylonien wanderten. Einer derselben, *Abba Areka*, war mit der *zweiten* Fassung der Mischnah vollkommen ausgerüstet, und trug sie in sein Vaterland hinein; ein anderer Babylonier, *Samuel*, ein tüchtiger Astronom und erfahrener Arzt, welcher auch den Rabbi in seiner Krankheit behandelte, war schon vorher in sein Vaterland zurückgekehrt. Von beiden sprechen wir weiterhin. In Palästina blieb *Jochanan* zurück, eine hervorragende Gestalt in der Religionsgeschichte, welcher gegenüber selbst der Nassi zurücktrat. Um diesen schaarten sich hauptsächlich die nachmaligen Jünger, obwohl auch an verschiedenen Orten minder angesehene Schulen sich bildeten.

1) Sotah 22*a*. — 2) Spr. 24, 21. — 3) שונים, als Wortspiel zu תנאים.

4) התנאים מבלי עולם.

5) Sotah das. אפ׳ קורא ושונה ולא שמש ת״ח הרי זה ע״ה.

# DRITTER ABSCHNITT.

## ZEITALTER DER AMORAIM. BABYLONISCHE UND PALÄSTINISCHE SCHULEN BIS ZUM VERFALL DER LETZTERN (220—360).

---

### XII.

#### Verhältnisse in Babylonien.

Die Ausbreitung palästinischer Gelehrsamkeit in Babylonien bildet einen entscheidenden Wendepunkt in der Religionsgeschichte.

*Babylonien*, bei den Juden Golah (Land des Exils) genannt, umfasst ein ausgedehntes Ländergebiet von sehr unbestimmten Gränzen, unter wechselnden Regierungen. Zu denselben gehörten das ältere Persien, Medien, Armenien, in sofern die fortgeführten Israeliten und Juden darin Ansiedelungen hatten, deren Kern jedenfalls die Flussgebiete des Euphrath und Tigris bewohnte[1]). — Wie die jüdischen Ansiedler sich, fast 800 Jahre vor der Zeit, von der wir eben sprechen, eingerichtet haben, wird nicht gemeldet, eben so wenig wie sie sich forterhielten; aber das ist klar, sie lebten nach der väterlichen Sitte, mitten unter den Völkern selbstständig. Das Buch Esther sagt es ausdrücklich, und es ist auch dem morgenländischen Geiste gemäss, welcher die Stämme gesondert erhält, selbst wenn sie bei anderen Völkern Wohnsitze einnehmen. Die letzten Bücher der heiligen Schrift geben deutlich zu erkennen, dass Familien-Abkunft streng gewahrt wurde, und der innere Zusammenhang der Gesammtheit zeigt sich bei der

---

[1]) Ueber die Verbreitung der Golah vergl. Herzfeld, Gesch. d. Israeliten, und in Betreff der geographischen Namen Ritter IX. Auch *Cassel*, Gesch. d. Juden, giebt sehr beachtenswerthe Bemerkungen. Der Gegenstand ist jedoch nur von antiquarischem Interesse.

Rückkehr eines ansehnlichen Theils darin, dass dieser von den in Babylonien verbliebenen Volksgenossen reichlich unterstützt ward. Auch später finden wir die Juden Babyloniens als eine anerkannte Völkerschaft unter Antiochus dem Grossen. Vermuthlich zogen auch viele schon während der Perserherrschaft nach Kleinasien, wie nach Armenien unter den Parthern, wo sie vorzüglich in Nisibis, dem Sitz der armenischen, von Parthien getrennten Regierung, eine zahlreiche Bevölkerung ausmachten; eben so verbreiteten sie sich über *Adiabene*, wo sie nachmals die königliche Familie bekehrten. Sie gewannen zum Theil, wie wir schon erzählt haben, in den einzelnen Staaten Macht und Ansehen. In Armenien besassen sie sogar eine Zeitlang das entschiedene Vertrauen der Regierung. Einer stand dem Könige *Vagandschag* so nahe, dass er ein Band mit drei Reihen Perlen tragen durfte, und zur Würde eines *Takatir* erhoben ward, d. h. eines Beamten, der dem Könige die Krone aufsetzte[1]). Doch sollen sie hier von spätern Despoten zum Götzendienst gezwungen worden sein, und vom Judenthume sich gänzlich abgewendet haben, was wir dahingestellt sein lassen.

Um so bedauerlicher ist dies Schweigen der Geschichte über die Religionsverhältnisse jener so viele Jahrhunderte hindurch weit verbreiteten und gewiss immer zahlreichern Bevölkerung. Sie lebte nach der Ueberlieferung, und späterhin nach den in Jerusalem eingeführten Satzungen. Aber welche Belehrungsmittel oder welche Anstalten sie besassen, ja selbst wie ihre Gemeinden insgesammt oder einzeln geleitet worden seien, meldet keine Quelle[2]). Die

---

[1]) So weit mag Moses von Chorene aus alten Quellen geschöpft haben. Wenn er aber den *Hyrkan* nach Armenien versetzt und von seiner Rückkehr zum Herodes wunderliche Dinge erzählt, so verdient der 400 Jahre ältere *Josephus*, der ohnehin die Umstände genauer darstellt, mehr Glauben.

[2]) Scherira will zwar wissen, dass schon in uralter Zeit in jenen Ländern Mischnajoth gelehrt wurden, wie es denn auch sehr wahrscheinlich ist, dass die Gemeinden nicht ganz und gar ohne ausgesprochene Lehrsätze sich so lange Zeit in ziemlich gleichem Geiste erhalten konnten; allein er hat keine Ueberlieferung, die über Hyrkan II. zurückgeht, und die Lehrsätze selbst sind aus dem Gedächtniss geschwunden, wofern nicht etwa einige durch Hillel und Hija oder sonstige Babylonier in die diesseitigen Sammlungen mit eingedrungen sind. Or. 1846, L. Bl. 51, baut auf jene Aeusserung zu viel.



grosse Lücke kann nur durch Vermuthungen ausgefüllt werden. Zunächst ersehen wir aus *Ezra's* Thätigkeit, dass in Babylonien heilige Schriften vorhanden waren, denn er besorgte nicht nur Abschriften, sondern erklärte auch die alten Denkmäler der Religion, und ihm standen bereits sachkundige Männer zur Seite. Gottesdienstliche Gesänge und begleitende Tonwerkzeuge waren schon im Volke verbreitet. Fest- und Fasttage wurden auch in Babylonien gefeiert. Belehrende Anregungen fehlten also nicht; ohne Zweifel wurden in gottesdienstlichen Versammlungen auch Vorträge gehalten. Mit dem Eintritt geregelter Einrichtungen in Jerusalem wendete Babylonien sein Auge dorthin, und trat ganz gewiss dem abgeschlossenen Vertrage bei, so dass die *grosse Synagoge* ihren Einfluss über die *Golah* ausdehnte. Die Beziehungen Babyloniens zu Jerusalem wurden fortgesetzt und lebhaft unterhalten, theils durch laufende Beiträge zum Tempel, theils durch Pilgerungen nach Jerusalem und Opfersendungen, von denen ausdrückliche Beispiele schon aus der Zeit des Antigonus von Socho sich vorfinden[1]). Die Bande zwischen Jerusalem und der Golah zogen sich immer enger durch die Nothwendigkeit die Feste gleichmässig zu feiern. Diese konnten, weil die Mondmonate an sich nicht geregelt waren, sondern nach der Erscheinung des Mondlichts angesetzt wurden, und weil die Ausgleichung mit dem Sonnenjahre Monatseinschaltungen erforderte, des Geheimnisses wegen nur von dem Heiligthume aus bestimmt werden. Dies machte die *Golah,* wenn sie nicht mit dem Heiligthume brechen wollte, von Jerusalem geradezu abhängig.

Wir dürfen demnach voraussetzen, dass schon frühzeitig Babylonier nach Jerusalem wanderten, um dort Belehrung zu empfangen und solche in die Heimath einzuführen, wie wir aus späterer Zeit davon sichere Kunde haben. Waren diese Beziehungen während der Syrerkriege und sonst wohl öfter unterbrochen, so wurden sie nach dem Siege der Hasmonäer gewiss desto dauerhafter wieder angeknüpft. Die Beiträge zum Tempel wurden nicht nur regelmässig gesammelt, sondern hatten sogar eigene Schatzplätze in Nahardea und Nisibis, von wo aus sie jährlich unter starker

---

1) Themurah 121*a*.

Bedeckung nach Jerusalem abgeführt wurden. Die Heereszüge der Parther brachten ausserdem viele Babylonier mit nach Palästina, und die Einwanderung von dort her war seitdem gewiss keine Seltenheit. Wir wissen bereits, dass unter Herodes *Hillel*, ein Babylonier, welcher die Schulen Palästina's besucht hatte, so sehr sich auszeichnete, dass er die Vorsteher der Hauptschule an Gelehrsamkeit übertraf, so dass diese ihm den Vorsitz einräumten, und dass er dadurch ein ganzes Patriarchen-Haus gründete, welches 450 Jahre hindurch an der Spitze der Gesetzgebung stand. Indessen schreibt selbst *Hillel* seine ganze Kenntniss von der Ueberlieferung seinen *palästinischen* Lehrern zu. Es ist daher auf keine Weise denkbar, dass er schon mit Gelehrsamkeit ausgerüstet eingewandert war, wie denn auch kein einziger Name eines babylonischen Gelehrten vor seiner Zeit in der Ueberlieferung vorkommt. Um so weniger ist anzunehmen, dass die Palästiner den Babyloniern ihre Gelehrsamkeit verdankten, so wenig wie etwa dem Heidenthume, weil aus diesem mehrere grosse Gelehrte herstammten.

Man will auf den Grund eines sehr späten Berichts[1]) behaupten, dass die *Golah* unter einem Oberhaupt, *Resch-Glutha*, gestanden habe. Wir müssen das sehr bezweifeln. Einmal ist es kaum denkbar, dass die weit und breit zerstreuten, oft ganze Zeiträume hindurch verschiedenen, einander feindseligen Herrschern unterworfenen Gemeinden doch von einem gemeinsamen Oberhaupte geleitet worden seien; und dann, wie wäre es erklärbar, dass ungeachtet bestimmter Berührungen mit jenen Gemeinden, namentlich bei der Anwesenheit Hyrkan's in Babylonien, auch nicht ein einziger Resch-Glutha genannt ist? ja nicht einmal eine Anspielung auf solchen sich nachweisen lässt? Wir glauben, dass die zur Zeit Rabbi's in Palästina zuerst auftauchende Würde eines *Resch-Glutha*, gerade wie die des *Nassi* in Palästina, jüngern Ursprungs ist.

---

[1]) Scherira in s. Briefe. Er sagt aber selbst, dass er von den alten Zeiten nichts Zuverlässiges weiss. Er macht auch die Synagogen zu *Nahardea* und *Huzal* sehr alt und jene soll sogar von Exulanten aus palästinischen Steinen erbaut worden sein. Er giebt natürlich nur Ueberlieferungen ohne alle urkundliche Belege.

In Babylonien erhielt sich eine von den letzten Königen Juda's herstammende Familie in einem gewissen Ansehen, als Abkömmlinge des Hauses David. Diese sahen wohl die Fürstenwürde Palästina's nicht gern auf die Abkömmlinge Ahron's übergehen, und so mag mit der Entstehung Ahronidischer Fürsten in Palästina, in Babylonien das David'sche Haus dahin gelangt sein, als *Resch-Glutha*, Oberhaupt der Golah, anerkannt zu werden[1]. Es kann dies nach und nach dadurch bewirkt worden sein, dass man schon seither Mitglieder dieser Familie mit dem einzigen Geschäfte, welches die Gesammtheit anging, der Einsammlung der Tempelsteuern und wahrscheinlich auch der an den Staat zu liefernden Abgaben, betraute, wie denn auch später der *Resch-Glutha* nur weltliches Oberhaupt war. Ja noch wahrscheinlicher ist, die Entstehung dieser Würde eine Folge der Erhebung *Hillel's* zum Schulhaupte in Palästina, denn *Hillel* war aus dem Stamme Benjamin und nur durch weibliche Abkunft von *David's* Hause. Da ein Spross von David einst die Herrschaft erlangen sollte, so war die Benennung Nassi, wenn auch ohne alle Herrschaft, allerdings geeignet die Eifersucht zu wecken. Auf diese Weise wird es erklärlich, dass erst einige Jahrhunderte später von einem auch in Palästina anerkannten Resch-Glutha die Rede ist, und zwar von einem, der zugleich als Gesetzkundiger in Achtung stand.

Die Gewalt des Resch-Glutha war jedoch nachmals ausgedehnter und erstreckte sich über die ganze Verkehrs-Polizei, die in jenen von zahlreicher Bevölkerung bewohnten Städten nicht mehr bloss durch fromme Gesetze gehandhabt werden konnte, vielmehr Beamte mit Zwangsrecht und viele Richter erforderte, um tägliche Streitigkeiten zu schlichten und die grosse Zahl von Akten des bürgerlichen Lebens zu vollziehen. Dies alles gehörte zum Wirkungskreis des Resch-Glutha, der wie die Landesherren despotisch schaltete, nur dass die Gelehrten, welche zu Richtern ernannt wurden, einigen Einfluss behielten, so dass er Willkür nicht leicht üben konnte. Mit dem Eintritt der *Neuperser* nahm die Würde den Aufschwung, auch von der Regierung anerkannt zu

[1]) Wie sich im Morgenlande solche Familien-Ueberlieferungen fortpflanzen und einen Vorzug behaupten, sehen wir aus den *Aliden* im Islam.

werden, denn die Perser kümmerten sich vielfach um die jüdische Religion. Den persischen Herrschern konnte die Sonderregierung der jüdischen Bevölkerung durch eine von dieser als berechtigt anerkannte Familie nur willkommen erscheinen; denn so genügte das eine Oberhaupt als Organ für alle Beziehungen der Juden zur Regierung. Man erwies dem Resch-Glutha nunmehr alle Aufmerksamkeit (wie in unserer Zeit dem Chakam-Baschi in der Türkei); er trug ein Ornat und ward im königlichen Palast mit allen Ehren eines Würdeträgers empfangen. Er machte auch entsprechenden Aufwand, fuhr in einem goldenen Wagen, hielt eine Menge Diener und sogar Hofgelehrte, die ein Siegel am Obergewand trugen, um überall erkannt zu werden. Einer liess Morgens und Abends in seinem Hause musiciren, was die Rabbinen als eine unerhörte Neuerung und einen Eingriff in die Sitte, welche ausser dem Gesang seit Jerusalems Zerstörung alle Musik für Sünde hielt, scharf tadelten[1]) Dass der Resch-Glutha zu den *Würde-Trägern* des Reichs gehört habe, ist sehr zu bezweifeln[2]). Er hatte aber Einfluss bei der Regierung und ward gefürchtet. Mancher Resch-Glutha missbrauchte diese Stellung zu offenbaren Gewaltthaten, doch kam dergleichen nur selten vor[3]). Es bildete sich auch zeitig ein starker Gegensatz von Seiten der in Palästina ausgebildeten Rabbinen, welche in Babylonien als Schulhäupter wirkten und deren freierer Sinn solchen Eingriffen würdig zu begegnen wusste. Wenige der Golah-Häupter haben auch als Gelehrte einen Namen, selbst im Religionsgesetz waren sie zum Theil fremd.

Die Bildung der Babylonier in Betreff der Gesetzkunde stand überhaupt bis zur Zerstörung des Tempels und vielleicht noch Bethar's auf einer sehr niedern Stufe. Flüchtige Palästiner brachten ohne Zweifel ihre Gelehrsamkeit in die Golah, und wurden gewiss gern aufgenommen. Wir finden auch in Babylonien zur Zeit Akiba's

---

1) Jer. Megilla III, 2. Vergl. Schab. 58*a*; 20*a*. M. Kat. 12*a*.

2) Die Stelle Schebuoth 6*b*, versch. v. Jer. das. I, I, p. 32*d*, vergl. mit den Stellen bei Buxt. unter אלקפתא, beweisen nichts für den Reichsrang und scheinen nur immer zwei *Paare* als untergeordnet zu bezeichnen. Die Ausdrücke sind ohnehin so nicht erklärbar und bedürfen der Berichtigung.

3) Vergl. Succah 31*b*. BK. 59*a*. Erub. 11*b*.

einzelne palästinische Gesetzlehrer, namentlich Abkömmlinge der Familie *Bethera*, und sonst[1]). Die Einrichtungen der gottesdienstlichen Vorträge waren denen der Palästiner ähnlich; aber von erfolgreichen Belehrungen findet sich keine Nachricht. Es scheint auch eine bedeutende Verschiedenheit der Bevölkerung die Erzielung einer gleichmässigen Durchbildung erschwert zu haben. Die Juden des ausgedehnten Landstriches um die beiden Flussgebiete, betrachteten sich selbst als einander ungleich, weil nicht Alle ihre Abkunftsreinheit zu erhalten Bedacht nahmen. Je weiter nach den nördlichen, östlichen und südlichen Grenzgebieten, je weniger mieden sie die Vermischung mit nicht rein jüdischen Familien, und neben diesem Unterschiede der Abstammung war auch der der Lebensweise von Bedeutung. In reichern Gegenden und insbesondere um die grössern Städte, wie bei Ktesiphon und späterhin Ardschir, waren die Juden dem Luxus ergeben, während weiter nördlich und westlich die Gemeinden, mehr dem Ackerbau und dem Krämerhandel zugethan, einfacher lebten, und daher auch den religiösen Formen treuer waren. Wir ersehen aus einer Aeusserung des *Abba Areka*, welcher kurz vor dem Anfang der neupersischen Herrschaft seine Heimath wieder aufsuchte, dass er den Zustand der Gemeinden bereits sehr ungleich fand. Der Unterricht war jedenfalls sehr beschränkt, von Jugendschulen bis dahin keine Spur, somit denn auch die innere Einheit so gelockert, dass er wohl sagen durfte:[2]) *Babel* (das ist das Land zwischen dem Euphrat und Tigris) ist gesund, *Mesene*, die Tigrisinsel, todt, *Medien* krank, *Elimais* und *Gabai* im Sterben. Man betrachtete demnach nur das alte Babylonien noch als von dem jüdischen Kern bewohnt. Auch war dort der Sitz der Gelehrsamkeit, namentlich *Nahardea*; doch hatte auch *Nisibis* einige bedeutende Gelehrte. In jenem Orte

---

1) Jebam. Ende.

2) Er spricht hauptsächlich von der Abkunftsreinheit Kidd. 71. Jer. Kidd. 65*c* und Jeb. 3*b*. Er sagt בבל בריאה מישן מתה מדי חולה ועילם וגבבאי גוססות. Wir sahen in den Sätzen (Gesch. d. Isr. IV, Anh., 246) Wortspiele, was freilich bei dem ersten und letzten nicht anwendbar ist. Das letzte Wort גִּבבאי halten wir für *Gabai* und es scheint uns nicht nöthig, mit Cassel גביני zu lesen. Seit *Ritter*'s Untersuchungen über die Oertlichkeit wird man unsre frühern Deutungen leicht berichtigen.

wohnte auch wohl damals der Resch-Glutha. Zur Zeit der Rückkehr des *Abba Areka* war daselbst ein *Schela* (vielleicht Sila zu lesen) als Richter thätig und von der Regierung eigens bestätigt, woraus zu ersehen, dass die parthische Regierung bereits den innern Angelegenheiten der Juden einige Aufmerksamkeit widmete[1]). Dieser Schela war Resch Sidra, d. h. vortragender Lehrer, welcher nach palästinischer Weise seinen Amora oder Methurgeman (Redner oder Erklärer) zur Seite hatte, so oft er zu einer Versammlung sprach. *Nahardea* behauptete immer einen gewissen Vorrang, und von da aus erhielten wohl die übrigen Babylonier ihre nöthigen Lehrer und Beamten.

---

## XIII.

### Sura und Nahardea (Abba Areka und Samuel).

*Abba Areka*[2]) kam ausgerüstet mit palästinischer Gelehrsamkeit aus der Schule Rabbi's nach seinem Heimathlande zurück[3]). Er ging zunächst nach Nahardea, wo er seinen vorher zurückgekehrten Freund *Samuel* antraf, der ihn jedoch nicht wiedererkannte. Dieser und ein Richter *Karna* merkten bei ihren ersten Unterredungen mit ihm, dass er tüchtige Kenntnisse mitbrachte[4]). Noch immer als Fremder auftretend nahm er bei Schela die Stelle eines Methurgeman an, zeigte aber sehr bald durch die Art, wie er dessen Vortrag erklärte, dass er ausgezeichnete Fähigkeiten besass, so dass Schela sofort in ihm den *Abba* erkannte, dessen Ruf schon

---

[1]) Ber. 58*a*, aber nicht zu verwechseln mit einem andern gleichnamigen, der etwas später wirkte, und רב שילא heisst, während רבי שילא in Palästina gewesen zu sein scheint. Vergl. Sed. hadd. s. v.

[2]) Der Name ist von einer Stadt am Tigris herzuleiten, Or. 1847.

[3]) Von einer zweimaligen Heimkehr mit einem Zwischenraume von dreissig Jahren melden die Quellen nichts, sie stehen bloss um dreissig Jahre in Widerspruch.

[4]) Dies ist aus der schlecht erfundenen Erzählung Schabb. 108 ersichtlich, wo Samuel sich gegen ihn einen albernen Spass erlaubt haben soll (Grätz III, 313 entstellt das Ganze). Vergl. Joma 20*b*.

vorausgegangen war. Er wollte ihm seinen Platz einräumen, allein *Abba* lehnte es ab. Bald nacher starb *Schela*, und *Samuel* übernahm seine Schule, *Abba* dagegen begab sich nach *Sura*, auch *Matha Mechassia* genannt am See *Sura*, am untern Euphrat, wo noch vollkommene Unwissenheit herrschte, und welches seine Schule zum Sitz der Gelehrsamkeit erhob. Er hatte in der Nähe Ländereien, deren Bestellung er selbst beaufsichtigte[1]). Seinen Reichthum verwendete er, wie sein grosser Lehrer, auf Unterstützung einer bedeutenden Anzahl Schüler. Bald gewann seine Schule einen Ruf, der ihm von allen Seiten her Jünger zuführte. Man nannte ihn *Rab*, was babylonisch dieselbe Bezeichnung ist wie *Rabbi* in Palästina[2]). Er besass im Gedächtnisse[3]) die ganze Mischnah in ihrer letzten Fassung. Man war also gewiss, hier die anerkannte Ueberlieferung zu erlernen. Ausserdem sorgte er für Midrasch-Sammlungen, welche nachher als Saphra und Siphre de be Rab allgemeine Verbreitung fanden. Sie enthalten eine Menge früherer Aussprüche und Erläuterungen zum dritten, vierten und fünften Buch Mose. Vermuthlich wurden diese Werke in seiner Schule zuerst schriftlich verfasst[4]).

In dieser wurden auch alle Jahre zweimal, nämlich vor Passah und vor dem Laubhüttenfest, allgemeine Versammlungen gehalten, welche Kallah, Vollendung, hiessen, indem dort alles, was im halben Jahre in der Schule gelehrt worden, kurz wiederholt vorgetragen wurde, damit auch die arbeitenden Klassen nicht ohne Unterricht blieben. Die Volksmenge war dann so zahlreich, dass sie in Sura selbst nicht Nachtlager fand, und in der Umgegend verweilen musste[5]). Dieser Brauch wurde nachmals noch lange aufrecht erhalten.

Eine wesentlich verschiedene Thätigkeit entfaltete sein Freund *Samuel*[6]) (b. Aba b. Aba, ha Cohen) aus Nahardea (geb. um 180),

---

[1]) Cholin 105*a*. Vergl. Jer. Maas. Sch., fol. 56*c*.

[2]) Rapop. in כ״ח VII, S. 458.

[3]) Vermuthlich drückte man damit die Anerkennung aus, die er auf Hija's Verwendung von *Rabbi* erlangt hatte.

[4]) Alles Literarische darüber bei *Fürst* a. a. O. —— [5]) Succah 26*a*.

[6]) S. dessen Leben, eine vortreffliche Monographie Abr. Krochmal's, im החלוץ I, 66 ff.

der Sohn eines allgemein verehrten Gelehrten, und schon in früher Kindheit durch Geistesgaben ausgezeichnet. Frühzeitig Schüler eines berühmten Babyloniers Levy b. Sisi, der nachmals zum Nassi nach Beth Schearim wanderte, und dann des Resch Glutha *Hona*, welcher bald darauf starb, entschloss er sich, ebenfalls die palästinische Schule zu besuchen. Er beschränkte seine Studien nicht auf die Ueberlieferung, sondern widmete seinen Fleiss der Naturforschung, ganz vorzüglich der Sternkunde, sowie der Arzneiwissenschaft, die er auch als Arzt ausübte. Dieser den Rabbinen nicht zusagenden Geistesrichtung ist es beizumessen, dass *Jehudah* ihm nicht die *Semicha* ertheilte[1]). Die Rabbiner der palästinischen Schule fürchteten seine Sternkunde, welche ihren ganzen Einfluss auf Babylonien zu vernichten drohete; denn er hatte, ohne sich um die *Geheimnisse* der Einschaltungsregeln zu kümmern, die Ausgleichung der Sonnen- und Mondjahre nach längst bekannten Beobachtungen geordnet und besass den Schlüssel zu der ganzen Kalenderordnung des Nassi. Während die Rabbinen durch Fragen ihn als unkundig darzustellen suchten, fand er in den Gegnern des groben Rabbinismus, wie *Bar Kappara*, auch Freunde, die ihn aufmunterten. Er arbeitete seine Berechnung aus[2]) und sein Werk war noch lange Zeit die Quelle, woraus die Gelehrten alle Kalenderangaben schöpften; es ging indess verloren, indem ein späterer *Adda* im achten Jahrhundert dessen Ergebnisse berichtigte, deren Mängel Samuel selbst ohne Zweifel erkannt hatte. Seinen Kenntnissen in der Sternkunde verdankte er mehrere Beinamen[3]). Schon in Palästina[4]) sprach er offen aus, ihm seien die Strassen des Firma-

---

1) Dass es ihm nicht gelingen wollte, eine Versammlung dazu zu berufen, ist unglaubhaft, zumal er dem *Rab* ohne Beistand die Belehnung ertheilte. Eher dürfte der Sinn sein, dass *Jehudah* seine Gefährten nicht geneigt fand, einer ihm zu ertheilenden Semicha beizupflichten.

2) ברייתא דשמואל ehemals oft citirt und ausgezogen. Ein Stück daraus steht in פרקי דר״א. Vergl. darüber Krochmal S. 77.

3) ירחינאי, Mondberechner (Fürst hält es jedoch für einen Ortsnamen), שוקד, fleissiger Beobachter, אצטרולוגין, Astrolog, damals so v. a. Astronom.

4) In *Sepphoris*. Bei Krochmal, S. 74, ist טבריא ein Schreibfehler. Vergl. Jer. Ber. 13*c* חכים אנא בשקקי שמיא כשקקי נהרדעא קרתי und Babli Ber. 58*a*. Auch Rosch. hasch. 20*b*.

ments eben so bekannt, wie die seines Geburtsortes *Nahardea*, so dass die Berechnung der Monate und Jahre kein Geheimniss mehr sei, und er könnte die ganze *Golah* von Palästina unabhängig machen. In der That dachte man in Babylonien, nachdem *Samuel* dort seine Lehren verbreitet hatte, ernstlich an Erringung dieser Selbstständigkeit; aber der Einfluss eines andern Babyloniers, *Elazar b. Padath*, der in Palästina nachmals ein hohes Ansehen erlangte, bestimmte sie, den alten Brauch beizubehalten.

Beide Freunde, obwohl in ihrer Lehrart und Geistesbildung verschieden — denn *Rab* blieb streng bei der Ueberlieferung, *Samuel* bewegte sich freier — hoben die babylonischen Schulen zu ausserordentlicher Grösse. Rab ernährte 1200 Schüler [1]), und die des *Samuel* war nicht minder bedeutend. Zugleich wirkten sie erfolgreich, indem sie die *Gebetformeln* genauer ordneten, manches änderten und hinzufügten. Dies war das geeignetste Mittel, die Religionsbegriffe unter das Volk zu verbreiten und vor Entstellung zu wahren. Aus ihren Schulen rührt das im Allgemeinen sich überall und stets ziemlich gleich gebliebene *Gebetbuch* für alle Tage, Feste und Gelegenheiten her. Die älteren Formeln blieben unberührt [2]). Alle darin dem Volke übergebenen Vorstellungen sind durchaus rein und stechen sehr ab von den späteren zahlreichen Einschaltungen und Dichtungen.

Aus ihren Schulen ging auch die nachmals durchweg angenommene Eintheilung der mosaischen Bücher in 54 Abschnitte zu sabbathlichen Vorlesungen hervor. Die Palästiner nämlich hatten 155 Abschnitte für einen Kreislauf von drei Jahren [3]). Dies hatte zugleich Einfluss auf Abtheilung der Verse [4]). Jedenfalls erzielte

---

[1]) Cheth. 106*a*. Dazu war eine grosse Zahl Amoraim, die des Lehrers Vortrag verbreiteten, nöthig; eine spätere, um zwei Drittel so starke Schule, bedurfte deren dreizehn

[2]) Fürst, Gesch. der Bab. Schulen, sehr gut.

[3]) Meg. 29*b*. לבני מערבא דמסקי לדאורייתא בתלת שנין.

[4]) Die Verseintheilung war jedenfalls verschieden von der massoretischen. Kidd. 30*a* giebt die Zahl derer des Pent. auf 5880, die der Psalmen auf 5888 und die der Chron. auf 5872 an. Die massoretischen Zahlen für diese drei Bücher sind 5845, 2527 u. 1656. — Wir finden keinen Grund, die erste Angabe in 8880 umzuändern und können auch in der Angabe des Jalkut, § 855, welcher

man durch die Aenderung in Babylonien eine engere Vertrautheit des Volkes mit dem Pentateuch.

*Rab* entfaltete eine grössere Selbstständigkeit im amtlichen Wirken. Mit unerbittlicher Strenge steuerte er vielen Missbräuchen des sittlichen Lebens. Die Ehegesetze waren besonders lückenhaft. Die herkömmliche Ansicht, dass man ein Weib erwerbe entweder durch ein geringes Angeld, oder durch schriftliche Zusage, oder durch ehelichen Umgang, gab zu leichtfertigen Eheschliessungen Anlass, und der Friede der Familien erlitt arge Störungen. Rab konnte das Gesetz nicht ändern, aber er unterwarf jeden, der ohne vorherige Abrede eine Ehe einging, einer körperlichen Züchtigung. Ebenso strafte er den Bräutigam, welcher vor der Hochzeit im Hause der Schwiegereltern wohnte; ebenso Ehemänner, die einen abgeschickten Scheidebrief widerriefen[1]) (die Nahardäer leugnen letztere zwei Punkte). Er erklärte es auch für unstatthaft, eine minderjährige Tochter zu verloben, es sei denn, dass ihr die Entscheidung vorbehalten bleibe[2]). — Das Rabbinengericht stand in hohem Ansehen und Widersetzlichkeit wurde streng geahndet. Wer auf Vorladung binnen dreissig Tagen nicht erschien, verfiel in *Bann*. Wer diesen erst abwartete, wurde noch dazu gezüchtigt; ebenso, wer den Gerichtsdiener misshandelte. Aus diesen Verordnungen ist ersichtlich, dass die Sitten einer starken Verbesserung bedurften.

*Rab* und *Samuel* waren stets einander befreundet[3]). Ersterer reiste viel und war dann auch bei diesem in Nahardea. In Rechtsfragen waren sie oft verschiedener Ansicht, jeder urtheilte in seinem Bezirke nach seiner eigenen, und daraus entstand eine Ungleichheit örtlicher Rechte. Der Bezirk theilte sich auch nach dem Gebrauch der *Maasse*, deren man sich in Sura und in Nahardea bediente. Diese

---

in den Propheten 15842 Verse zählt, nichts Verdächtiges wahrnehmen, zumal die Summe 15842 + 9294 (aller Propheten) + 5063 (Hagiographen) = 30199 genau stimmt. S. über den ganzen Gegenstand die ausführliche und gründliche Abhandlung Rapoport's in G. Polak's הליכות קדם, Amsterdam 1847, S. 9—19.

1) Jeb. 52*a*. Kidd. 12*b*. —— 2) Kidd. 41*a*.

3) Die unsinnige Erzählung Schabb. 108, nach welcher Rab dem Samuel geflucht haben soll, ist eine müssige Lurre eines spätern Ergänzers, so unwürdig, dass man sie zu den verschiedenen Schandflecken des Thalmuds rechnen muss. Von unterzulegendem bessern Sinn kann da die Rede nicht sein.

Ungleichheit der Maasse zeugt von altherkömmlicher Trennung[1]) der Bevölkerung. Daher brachte die Rechtsverschiedenheit manche Verlegenheit hervor, wenn Eheleute beiden Bezirken angehörten. — Mitunter handelten sie gemeinschaftlich. Sie waren einst beisammen, als es hiess, dass ein Richter, *Schela* (nicht der obige), auf das Gerücht hin, ein Ehemann sei im samochonitischen See ertrunken, der Ehefrau gestattet habe, eine andere Ehe einzugehen. Dies war gegen das Gesetz, weil der See nicht sichtbar begrenzt ist, der Hineingefallene also noch gerettet sein konnte. *Rab* wollte sogleich Bann über den Richter verfügen. *Samuel* hielt es für räthlicher, ihn erst um den Grund seines Spruchs zu befragen. Der Richter erkannte seinen Irrthum und beide Freunde wünschten einander Glück, sich nicht übereilt zu haben[2]).

*Rab* genoss die Zuneigung des letzten Partherkönigs *Artaban IV.* und verdankte ihm wohl sein Ansehen. Möglich, dass hier ein staatlicher Grund waltete, weil das Oberhaupt der Palästiner vom römischen Kaiser begünstigt ward. Jedoch hielt sich *Rab* von den staatlichen Bewegungen fern, da *Ardschir*, der Ueberwinder der Parther und Gründer des neupersischen Reiches, ihn nicht belästigte. Die Staatsumwälzung ging an den babylonischen Juden eindruckslos vorüber und bewirkte Anfangs eher eine Verbesserung ihrer Lage.

Auch in Palästina verehrte man *Rab*, eben weil er die Ueberlieferung streng befolgte und lehrte. *Jochanan* schrieb an ihn öfters von Tiberia aus, und titulirte ihn stets: *Unserm Lehrer in Babylon.* Er führte sein Amt vierundzwanzig Jahre (219—243), und mehr als 120 seiner Jünger erwarben sich nachmals einen Namen. Sein Tod erregte allgemeine Trauer[3]), selbst in Palästina. Ein Lehrer in Pum-Baditha verbot auf ein Jahr, vor den Bräuten Myrthen und Palmenzweige zu tragen[4]).

Seine Schule blieb verwaist, so lange *Samuel* noch wirkte. Sie stand zwar unter *Hona*, einem kenntnissreichen und durch Herkunft und Vermögen angesehenen Mann, welcher Saphra de Sidra, Schreiber der Hochschule, war, aber dieser begnügte sich mit

---

[1]) Cheth. 54*a*. פרהדיא ist das griech. περιοδεία (nicht das ungriechische Perihoroi, Gr, IV, 305).

[2]) Jeb. 121*a*. — [3]) Ber. 42*b*. MK. 24*a*. — [4]) Schabb. 110*a*.

seinem Amte und erkannte in *Samuel* seinen Vorgesetzten an[1]). Somit blieb *Samuel*, welcher seinen Freund sieben Jahre überlebte, alleiniges Oberhaupt. Ihm lag viel daran, gleiches Ansehen wie Rab in Palästina zu gewinnen. Er sandte daher dem ihm stets minder rücksichtsvoll schreibenden Jochanan einen astronomischen Kalender für sechszig Jahre[2]), entweder, um ihn von der Richtigkeit der *Rechnung* zu überzeugen, gegen welche die Palästiner sich sträubten, oder vielmehr, um ihm zu beweisen, dass er trotz der Sicherheit seiner Rechnung doch dieselbe nicht eingeführt habe, weil er den Zusammenhang der babylonischen und palästinischen Gemeinden nicht zerreissen wollte[3]). *Jochanan* achtete aber darauf nicht. Da entschloss er sich, ihm auch durch kasuistische Erörterungen seine Fortschritte auf diesem Gebiete darzulegen und erreichte seinen Zweck. Jochanan wollte sogar eine Reise nach Nahardea unternehmen, um ihn zu sehen, ward aber durch die Nachricht von dessen Hinscheiden abgehalten.

*Samuel* war beim Perserkönig *Schabur* sehr beliebt, wie es scheint, weil er der persischen Gesetzgebung manchen Einfluss auf seine richterlichen Entscheidungen einräumte. Man nannte ihn selbst häufig *König Schabur*[4]). Er starb im Jahre 250.

*Rab und Samuel* gelten in der Ueberlieferung als vorzüglich zuverlässig, gleichsam wie die heilige Schrift[5]). Sie heissen durchweg: Unsere babylonischen Lehrer[6]).

---

## XIV.

### Leiden der Juden durch die Magier, und andere innere Angelegenheiten.

Die Weltereignisse gingen an den Juden gewöhnlich fast unbeachtet vorüber, wenn sie nicht von denselben berührt wurden, aber die Zeit Rabs und Samuels brachte Erschütterungen, welche

[1]) Jer. Chil. III, 1. Das Amt war sehr bedeutend wegen der vielen Briefe über gesetzliche Anfragen, auch gewiss sehr ergiebig. — [2]) Cholin 95*b*.
[3]) Rosch hasch. 20*b*. — [4]) MK. 27*a*. Ber. 56*a*. Succ. 53*a*.
[5]) Ab. S. 40*a* קראי. — [6]) רבותינו שבבבל.

auf das Religionswesen starken Einfluss übten. *Ardschir* gründete das neu-persische Reich, dessen Stütze die Religion der Magier wurde. Ueber das ganze Gebiet der Parther breitete sich jetzt die seit Jahrhunderten unterdrückte Zendreligion aus. Feuertempel erhoben sich überall und die Magier übten bald eine Herrschaft aus, welche besonders in der ersten Zeit die Juden, obgleich man sie nicht verfolgte[1]), doch ebenso wie die Christen[2]) sehr bedrängte. Die Nachricht von der Einführung der Religion der *Guebern* (wie sie noch heissen, bei den Rabbinen *Chebrin*[3]) erschreckte den *Jochanan* in Tiberia so sehr, dass er ohnmächtig niedersank. Er ward erst wieder ruhiger, als man ihm die Versicherung gab, die Magier seien durch Geldopfer zu beschwichtigen. Die Zendreligion hatte ihre eigenen Gesetze über *Schlachtung* der zum Genuss erlaubten Thiere, über Reinigungen und Waschungen, worauf sie sehr grosses Gewicht legten, und über Behandlung der Todten, welche sie nicht eher bestatteten, als die Raubvögel alles Fleisch von den Knochen gefressen hatten[4]). Die Magier bestanden anfangs darauf, dass Juden und Christen dieselben Sitten und Bräuche sich aneigneten und ihre Feste mit feierten. Vermuthlich war es eben nur auf Brandschatzung abgesehen, denn wir finden nicht, dass in den Gebräuchen der Juden irgend bedeutende Aenderungen gemacht worden. Wenn *Jochanan*, wie erzählt wird, bemerkte, dass die babylonischen Juden ihr Schicksal verdienten, weil sie an den Festen der Guebern Theil nähmen, so bezieht sich dies höchstens auf die Mitfeier des Sieges über die Römer (234), woraus sich denn ergäbe, dass die Ausbreitung der Religion der Magier

---

[1]) Gr. IV, 329 sagt: Im ersten Siegesrausche nahmen sie den jüdischen Gerichtshöfen die peinliche Gerichtsbarkeit, die sie bis dahin ausgeübt hatten, B. K. 117 *a*. Beides ist durchaus unwahr. Die Stelle enthält so was nicht, und Ber. 58 *a* sagt ausdrücklich, dass die Juden schon früher keine peinliche Gerichte hatten. —— [2]) Kleucker, Zend-Av., Anh., I, 291.

[3]) Jeb. 63 *b*. Gittin 17 *a* אתו חברין לבבל. Fürst überträgt dies Or. 1847, 212. Die Magier haben Babylonien den *Römern!* genommen. Ist wohl Schreibfehler für „den *Parthern*". Aber die Erläuterung der Verordnungen ist ungenau.

[4]) Es ist kaum denkbar, dass dies aller Orten und allgemein beobachtet wurde; aber die frommen Magier befolgten gewiss die Vorschrift. Die Rabbinen bezeichnen es mit קא מהטטי שכבי.

erst um diese Zeit sich bemerkbar machte [1]). Die Rabbinen unterschieden die Perser ganz richtig von den Guebern. In Palästina erregte das bedeutsame Ereigniss, welches die ganze babylonische Welt umgestaltete, grosses Aufsehen. *Juda II.* [2]) fragte seinen Freund *Lewi*, wie die Perser und Guebern aussähen? Er erwiederte: Jene wie die Heere des Königs David (d. h. sie sind treffliche Kriegsmänner), diese wie die Quälgeister der Todten. Dagegen nannten die babylonischen Juden die Perser, welche schon ausarteten, wilde unruhige *Bären*. — In Babylonien selbst fühlte man sich immer unbehaglicher unter den Uebergriffen der Feueranbeter. Daher sagte *Rab*: Lieber unter Arabern, als unter Römern [3]), lieber unter Römern, als unter Guebern, lieber unter Guebern, als unter jüdischen Gelehrten (sie waren nämlich in dortiger Gegend sehr hitzig), lieber unter diesen, als unter Wittwen und Waisen (deren Verletzung nämlich von oben herab schwere Strafe herbeiführt). — Es war nicht sowohl die Regierung der Perser, welche die Juden beunruhigte, denn ihre Religion ward anerkannt, als vielmehr der Eifer der Feueranbeter. Wir ersehen dies aus einzelnen Beispielen. Dieselben duldeten nicht, dass irgendwo an ihrem Festtage Feuer in den Häusern gehalten würde, und drangen, wo sie Feuer merkten, in die Häuser ein, um es zu löschen und alle Kohlengefässe [4]) wegzunehmen. Ein Rabbah b. b. Hanah war krank, ihn besuchten Jehudah und Rabbah aus Pum-Baditha (etwas später), um mit ihm über eine Scheidungsfrage zu sprechen. Während sie den Gegenstand erörterten, trat ein Feueranbeter herein, und nahm die Lampe fort. Barmherziger Himmel! rief jener, nimm uns unter deinen Schutz oder übergieb uns den Söhnen Esau's! (Römern) [5]. Der Uebermuth der Magier nahm immer zu. Sie bürdeten den Juden allerlei Arbeiten auf, von denen sie nur an jüdischen Festtagen frei

---

1) So ganz entschieden war der Sieg der Perser nicht. Beide Theile schrieben ihn sich zu. Die Römer behaupteten sogar, nach Lamprid. im Berichte an den Senat, Ardschir hätte die Flucht ergriffen. An eine Verjagung der Römer aus Vorderasien ist nicht zu denken. — 2) Kidd. 72 *a*.

3) Schabb. 11 *a*, wo noch mancher geistreiche Spruch von ihm.

4) Sanh. 74 *b*, über die Worterklärung s. Sachs, Beitr. I, 96, 99.

5) Gittin 17 *a*.

waren [1]). Dergleichen Plackereien hatten die Folge, dass die Juden sich in das Unabwendbare fügten, und selbst ihre Satzungen etwas abänderten. So erlaubten sie die Chanuka-Lichter am Sabbath vor den Feueranbetern wegzuräumen [2]), sie begruben am zweiten Neujahrstage, obgleich er bei ihnen kein Festtag war, die Todten nicht, damit die Feinde ihn für einen jüdischen Festtag ansähen; sie nahmen auch keinen Anstand den Feueranbetern an ihren Festen alle Feuergeräthe hinzugeben, obwohl es den Anschein hatte, als förderten sie dadurch den Götzendienst, indem sie es bloss als eine Gewaltthat betrachteten, welche ohnehin nicht in der Absicht geübt wurde, die Juden für den Magierdienst zu gewinnen. Sie begingen lieber einen kleinen Verstoss gegen die Gesetze, als dass sie durch Widerstand Schlimmeres herbeiführten. Man machte den alten Grundsatz geltend: Lass Israel gewähren, besser, sie thun es ohne Gefühl der Sünde, als unter dem Bewusstsein des Vergehens [3]). So milderte *Samuel* auch das Gesetz, drei Tage vor dem Feste der Götzendiener allen Verkehr mit ihnen zu meiden, es auf den Festtag selbst beschränkend [4]). — Dafür waren die Babylonier in allem Uebrigen noch strenger als die Palästiner [5]), und besonders vorsichtig im Verkehr mit Christen, an die sie keine Datteln verkauften, wenn solche zu ihren Agapen bestimmt waren.

Die sonstigen Verhältnisse zwischen Magiern und Juden gestalteten sich nicht eben feindselig. *Rab* zwar erklärt es für eine Todsünde, von einem Magier auch nur das Geringste zu lernen [6]) und macht es vielmehr jedem Juden, der die Fähigkeit besitzt, gleich den palästinischen Gelehrten aus Rabbi's Schule, ernstlich zur Pflicht, sich mit Astronomie zu beschäftigen; *Samuel* aber ging mit einem Magier *Ablat* freundschaftlich um, obwohl ohne seinen astrologischen Träumereien beizupflichten. Ja, es scheinen andere Rabbinen den Lehren der Magier zugänglicher gewesen zu sein,

---

1) Beza 6*a*. Im Aruch wird ohne Quelle behauptet, die Juden hätten die Todten der Guebern bestatten müssen, was gewiss niemals geschehen, s. חבר das.

2) Schabb. 45*a*. — 3) Beza 38*a*. — 4) Ab., S. 11*b*.

5) Erub. 80*a*.

6) Schabb. 75*a* und 156*b*. Das hier angezogene אין מזל לישראל deutet darauf hin, dass die Juden nicht auf Astrologie etwas geben sollen.

denn sie sprechen sich über die Herrschaft der Planeten an jedem Wochentage deutlich aus[1]. — Wichtiger aber noch als seine Theilnahme für die Wissenschaft der Chaldäer, ist *Samuel*'s Lehrsatz in Betreff des Rechts. Er erklärte nämlich geradezu: *Das Recht der Regierung*[2] *ist Recht,* und stellte somit fest, dass in Streitfragen über *Mein* und *Dein* der Richter befugt oder unter Umständen verpflichtet ist, ohne Rücksicht auf jüdisches Gesetz, nach dem *Landrecht* zu entscheiden. Dieser Lehrsatz hat allgemeine Geltung gewonnen; er ist ein unberechenbarer Fortschritt in der Auffassung des Judenthums. Ob derselbe dem *Samuel* die Gunst des Königs Schabur erworben, oder ob dieser durchaus gerechte und leutselige Fürst den Einfluss auf *Samuel* übte, ihn zur Anerkennung des Landrechts zu bestimmen, mag dahingestellt bleiben.

Die Namen derer, welche in Rabs und Samuels erster Zeit das Amt des Resch-Glutha bekleidet haben, sind nicht genau bekannt, ebensowenig das Verhältniss, in welchem sie zur Regierung und zu ihnen standen. Wir vermuthen, dass die Würde, wie früher, erblich war, und dass seit *Hona* aus der Zeit des Rabbi noch einer oder zwei von geringerer Bedeutung im Amt waren, bis *Mar Okba*[3] in dasselbe eintrat. Dieser war zugleich Gelehrter und hatte einen Gerichtshof zu Kafri[4], ehe er Resch Glutha wurde. Als solcher lebte er in Nahardea mit *Samuel* im besten Vernehmen. Er besuchte dessen Schule, und im Gericht erkannte *Samuel* ihm den Vorrang zu[5]. Ohne Zweifel stand er bei der Regierung in hohem Ansehen; auch hielt er sich fürstlich, denn er war reich. Zugleich verwendete er sein Vermögen auf Unterstützung der Armen. Sein Ruf reichte auch nach Palästina, wovon wir ein merkwürdiges Zeugniss besitzen. Man schrieb ihm einst aus der Schule von Tiberia: „An den Erlauchten (Uebersetzung von Clarissimus oder Illustris), der dem Haussohn (nämlich *Moseh*) gleicht, Gruss. Der Babylonier Okban klagt gegen seinen Bruder Jeremiah wegen Beeinträchtigung. Macht ihm dies bekannt, und bewegt ihn, vor uns in Tiberia zu er-

---

[1]) Das. 156 *a*. — [2]) Baba B. 55 *a*.
[3]) Gewöhnlich Ukba gelesen. — [4]) Kidd. 44 *b*. Schabb. 108 *b*.
[5]) Mo. Kat. 16 *b*. Ob auch *Rab* mit ihm in Beziehung stand, ist nicht gemeldet.

scheinen!"[1]) Die Erklärer meinen, es sei eine Klage gewesen, worauf ein Straferkenntniss erfolgen musste, welches den babylonischen Gerichten nicht zustand; doch ist dies nicht wahrscheinlich, da auch dort Straferkenntnisse erlassen wurden (s. weiterhin). Aber man ersieht daraus, dass die beiderseitigen Gerichte zu einander in Beziehung standen. Derselbe *Mar Okba* scheuete sich, von seinem Einfluss bei der Regierung gegen einen bittern Feind Gebrauch zu machen, und schrieb desshalb an einen ausgezeichneten Schüler Jochanan's, *Eleazar* (b. Padath), ihn um Rath fragend. Dieser sprach sich in zwei Briefen dahin aus, dass er besser thue, den bösen Menschen gewähren zu lassen, welcher in sein eigen Unglück rennen werde; wie es sich nachher auch zeigte[2]). Solche Briefe strotzten von Versen der heiligen Schrift; sie geben deutlich zu erkennen, wie sehr der Geist der Religionsquellen diese Männer erfüllte.

Uebrigens erfuhren die Schulen bald sehr bedeutende Veränderungen. Mit *Samuel's* Tode (250) theilten sich beide Schulen wieder. *Hona* lehrte in *Sura*, und *Nachman*[3]) b. Jakob, der Schwiegersohn des gelehrten Resch Glutha, Abba b. Abuha, zu Nahardea. Letztere beide waren sehr reich und machten unerhörten Aufwand, denn Nachman hatte sogar Verschnittene zur Bedienung. Auch sie scheinen sich der Gunst *Schabur's* erfreut zu haben. *Nachman* hatte als Gesetzkundiger einen so bedeutenden Ruf, dass er ganz allein gerichtliche Erkenntnisse gab. Ihre Blüthe war jedoch von kurzer Dauer. Ein Abenteuerer, der sich König nannte, (bei den Juden heisst dieser sonst unbekannte Freibeuter *Papa b. Nazar*[4]), überfiel mit seinen Kriegsschaaren *Nahardea*, plünderte und zerstörte die Stadt. Der Resch Glutha zog nach *Machuza* un-

---

[1]) Sanh. 31*b*, Ende.

[2]) Gittin 7*a*, wo noch mehrere anziehende Fragen und Antworten vorkommen.

[3]) Ueber ihn und seinen Namensvetter N. b. Isaak s. Sed. had. s. v.

[4]) Cheth. 51*b*. Dass *Odenat* gemeint sei, lässt sich durch keine Aeusserung unterstützen. Damals wurden zwei Töchter *Samuel's* gefangen (Jer. Cheth. II, 6) und in Palästina ausgelöst. Ein Verwandter dort ehelichte sie nacheinander, doch nur auf kurze Zeit, denn sie starben bald. Dieses Schicksal schreibt der Thalmud der Sünde *Hananjah's* zu (s. oben S. 110). Das ist nicht eine sinnlose *fromme Sage!* (Gr. IV, 335), vielmehr deutet sie auf *Samuel's* Bestreben, gleich

weit Ktesiphon, und sein Schwiegersohn nach *Schechanzib* (heute El Sib), am Tigris[1]); in Machuza folgten *Okba* und *Huna Mare* nach einander ihrem Vater Abba im Amte des Resch Glutha. Ein anderer berühmter Gelehrter Schescheth bildete eine Schule in *Skilhi* (Pum el Sil), welche einige Zeit blühete. *Nachman* arbeitete meist in Gemeinschaft mit dem Hause des Resch Glutha, und lebte bis ans Ende des Jahrhunderts. Ungefähr um die Zeit dieser Auswanderung gründete ein Schüler Samuel's, *Jehudah b. Jechezkel*, eine grosse Schule zu *Pum Baditha* (am Kanal Baditha), welche alle übrigen nachmals verdunkelte[2]). Er starb 292.

---

## XV.

### Die palästinische Schule unter Gamliel und besonders unter Judah II. Hoschajah, Jochanan und Simon b. Lakesch.

Das Judenthum hatte jetzt zwei Hauptschulen, in *Babylonien* und *Palästina*, jede derselben örtlich getheilt aber im Geiste ziemlich gleichstrebend; die babylonische hatte ihre Sitze in Nahardea und Sura, bald auch in Pum Baditha, die palästinische in Beth-schearim, nahher nach *Tiberia* verlegt, in Cäsarea, in Sepphoris, in Lydda und einigen Orten im *Süden*. In Babylonien ward mehr das *Recht* gepflegt, in Palästina mehr die *Ueberlieferung*. Beide Hauptschulen standen mit einander in Wechselbeziehungen; von Babylonien aus kamen immer noch viele Jünger nach Palästina, um da die eigentliche Gesammtwissenschaft des Judenthums zu erlernen, zumal hier ausgezeichnete Lehrer sich hervorthaten.

jenem, die Kalenderberechnung nach Babylon zu verlegen. Vergl. Abr. Krochmal החלוץ I, 142. — 1) Joma 18 *b*. Jeb. 37 *b*.

2) Er heisst wegen seines hohen Alters von etwa neunzig Jahren סבא דפומבדיתא. Man sagte, er sei als Ersatz für *Rabbi* anzusehen, Kidd. 72 *b*, d. h. er fing, als dieser starb, schon an, sich hervorzuthun. Samuel erkannte schon im Knaben den Scharfsinn und nannte ihn שיננא. Bei seinen Zeitgenossen stand er in hohem Ansehen und bei der Nachwelt wurde er zur mythischen Person. Einen von ihm gegen einen Gelehrten verfügten Bann wagte nach seinem Tode Niemand zu lösen, und selbst in Palästina fand der Gebannte bei Judah III. keine Abhilfe, MK. 17 *a*, was für die Zeitrechnung von Wichtigkeit ist.

Nach *Jehudah's* Tode ward, seinem letzten Willen gemäss, *Gamliel* Nassi, und *Simon*, der gelehrtere, *Hacham* (vielleicht eine andere Bezeichnung des frühern *Ab-Beth-Din*). Schulhaupt wurde, nachdem einige Zeit *Ephes* an der Spitze gestanden, *Hanina* b. Hama in Sepphoris, ein strenger Anhänger der Ueberlieferung, sonst auch als Arzt berühmt. *Hija* und andere Freunde *Jehudah's* starben bald nach diesem. Wenig Bemerkenswerthes trug sich innerhalb der Zeit *Gamliel's* zu, dessen die Geschichte nicht weiter gedenkt; doch geschah, wie es scheint, unter ihm die Verlegung des Nassi-Sitzes nach *Tiberia*, veranlasst durch Freiheiten, welche Alexander Severus diesem Orte bewilligte[1]). Etwa zwölf Jahre nach Jehudah's Tode ward *Juda II.* Nassi, *Hanina* überliess seine Schule seinem Sohne *Hama*, und in *Tiberia* bereitete sich mit dem neuen Gelehrten-Geschlecht ein bedeutender Umschwung. *Juda II.* übernahm sein Amt ohne Zweifel in der Zeit *Alexander Sever's* (etwa 232) und führte es wohl dreissig bis vierzig Jahre[2]).

Beim Beginn seiner Wirksamkeit standen die Verhältnisse bereits ganz anders als zur Zeit seines Grossvaters. Von einem *Synedrion* war schon in den letzten Lebensjahren Rabbi's in Sepphoris nicht eine Spur mehr übrig. Die Geschichte spricht zwar von dessen Verlegung nach Tiberia, aber es war lediglich der geschichtliche Begriff noch übrig. Gesetzgebende Versammlungen kamen nur noch selten vor. Der Nassi allein, oder in Gemeinschaft mit seinem *Hacham* und dem Schulhaupte, bildete die oberste Behörde. Bald ging auch der Name *Synedrion* unter. So fand *Juda II.* seinen Wirkungskreis und er machte Gebrauch von seiner Freiheit, zumal er von den Ansichten seiner Vorfahren weit abging. Die bisherige Ueberlieferungsschule sagte ihm nicht zu. Er stellte sich auf die Seite der Gegner seines Grossvaters[3]). Zunächst berief er den *Hoschajah* (genannt Rabbah d. h. der ältere) aus Cäsarea,

[1]) Vergl. Krochmal im החלוץ III, 123. Einige Sprüche des Gamliel sollen sich auf die Zeitverhältnisse beziehen.

[2]) Krochmal irrt. Aus Gitt. 76*b* ist klar, dass Jochanan ihn um längere Zeit überlebt hat. Er kann also nicht der gleichnamige Nassi bei *Diokletian* sein.

[3]) Nicht, wie Krochmal vermuthet, um durch diese List seine Feinde zu gewinnen. Es war offenbar seine Ueberzeugung, die ihn leitete. A. a. O. 127.

einen Schüler und Anhänger des *Hija* und des *Bar Kappara*. Dieser hatte die von Rabbi verworfene Fortbildung der Mischnah angenommen und weiter geführt. Seine Lehrart war bei weitem ungebundener und hielt sich durchweg mehr an den sittlichen Geist der Gesetze als an die Spitzfindigkeiten der Schulen zu Sepphoris und andern Orten. Sie fand grossen Beifall, so dass Hoschajah der Vater der Mischnah genannt wird, weil man durch seine Erweiterung derselben erst in ihren Sinn eindrang. *Juda II.* bediente sich dieses neuen Anhangs, um verschiedene lästige Rabbinensatzungen durch gemeinsamen Beschluss aufzuheben. Der eingreifendste war, ohne Zweifel durch eingetretenen Mangel veranlasst, die Erlaubniss *Oel von Heiden* zu kaufen [1]). Dieser Beschluss ward in Gegenwart sämmtlicher Schüler in der Schule *(Bethhammidrasch)* nicht in einem geschlossenen Synedrion, gefasst, und ungeachtet manches Widerspruchs bald allgemein anerkannt. Sogar *Samuel* in Nahardea nahm ihn an und nöthigte den *Rab* sich denselben anzueignen. Sein Antrag, auch das *Brod* der Heiden zu erlauben, ward dagegen abgelehnt [2]). Er wollte auch das Fasten am neunten Ab, wenn dieser auf einen Sabbath fiel (nur dies!) ausfallen lassen; man entschied aber für Verschiebung des Fastens auf den Sonntag [3]). Endlich erklärte er mit seinem Anhange einen *bedingten Scheidebrief* für gültig, weil die vielen Reisen eine solche Vorsicht räthlich machten. Diese und verschiedene andere Eingriffe in die bisherigen Satzungen bezeichnen den Geist seiner Thätigkeit schon im ersten Jahrzehnt seiner Amtsführung. Noch deutlicher ergiebt er sich aus seinen Gesprächen mit denen, die ihm nahe standen und oftmals die Kasuistik der Rabbinen spöttelnd durchzogen [4]). Es war natürlich, dass die strengeren Rabbinen seine Widersacher wurden, und er selbst trug zur Vermehrung des Zwistes bei.

Die bedeutendsten Lehrer waren damals *Jochanan* und *Simon* b. Lakesch, beide in Tiberia, nachdem *Jochanan,* der Schüler

---

1) Jer. Ab., S. 41 *d*.

2) Ab. S. 35 *b* (von Gr. willkürlich gedeutet).

3) Jer. Meg. I, 6. Thaan., Ende. Jeb., f. 7 *b*. Damit fallen alle erträumten Deutungen. — 4) Krochmal 129.

Rabbi's, Hija's, Hanina's, Hoschajah's und vieler andern, bereits in *Sepphoris* sich einen grossen Namen erworben hatte.

*Jochanan,* auch äusserlich wegen seiner Schönheit und eigenthümlichen Gesichtsbildung öfters Gegenstand der Sage [1]), ragte durch seltene Geistesgaben über seine Zeitgenossen, und mit ihm beginnt die Reihenfolge der eigentlichen Amoraim, oder Erklärer der Mischnah, die er selbst als geschlossen betrachtete, wie er sie in seiner Jugend vom *Rabbi* empfangen hatte. Zwar besuchte er nach dessen Tode auch die Schule des *Hoschajah,* und nahm von ihr manches auf; aber die Ueberlieferung Rabbi's hielt er für unantastbar, daher auch seine Vorliebe für *Rab* und seine geringere Rücksicht für *Samuel.* Andererseits zollte er der sittlichen Seite des Gesetzes, dem Zwecke desselben, das Gemüth zu veredeln und die Gesinnung zu stärken, die ernsteste Aufmerksamkeit. Zahllose Lehrsätze von ihm in dieser Richtung füllen den Thalmud. Sein Vorbild unter den ältern Lehrern war *Simon b. Jochai,* dessen Sprüche er erst aus dritter Hand besass, die er aber öfters wiederholte [2]), ohne sich darum streng an dessen, oft mit dem Leben unvereinbare Grundsätze zu binden. Er strebte darnach das Gesetz zur Grundlage wahrer Volksweisheit und Frömmigkeit zu machen. Hiervon nur einige Beispiele: „Die Lehren der Sophrim, sagt er, sind eng verknüpft mit denen des Gesetzes, und denselben gleich, ja noch höher zn achten". Dasselbe hatte sein Vorbild ausgesprochen: „Die Beschäftigung mit der heiligen Schrift ist nur ein halbes Verdienst" (weil die Entwickelung fehlt). So lehrt er, es sei allerdings löblich der Gelehrsamkeit Vorschub zu leisten, aber weit verdienstlicher sich selbst in der Gesetzkunde zu ver-

---

[1]) Uns hier gleichgiltig. Als lächerlich müssen wir es aber bezeichnen, wenn noch heute die Sage, er habe mit einem stechenden Blick tödten können und diese Kunst auch geübt, für geschichtlich ausgegeben wird. Der *fromme Jochanan* und *morden!* Als ob eine Mordthat etwas anderes wäre, als eine Mordthat! Das נעשה גל של עצמות giebt sich als eine Synekdoche zu erkennen, vielleicht unser: Stand wie versteinert! Was man von seiner achtzigjährigen Amtsthätigkeit berichtet hat, kann nur sagen wollen, dass er achtzig Jahre alt wurde, wie es mit der Zeitrechnung stimmt.

[2]) Man findet sie in Konitzer's Ben Jochai, Bl. 14 ff., mit guten kritischen Bemerkungen.

vollkommnen [1]). Ebenso lehrt er: Ein reuiger Sünder ist aller Anerkennung würdig, grösser aber ist der, welcher sich jeder Sünde enthält. — Vor dem Beginn seiner Vorträge betete er laut um den göttlichen Beistand zu gegenseitiger Liebe, Friedfertigkeit und Wohlthätigkeit, um Seligkeit in diesem und jenem Leben, um Erweiterung seines Wirkungskreises durch würdige Schüler und um Segen zu den guten Vorsätzen, welche jeden Morgen die Seele erfüllen. Am Schluss sprach er ein Dankgebet für die Gabe der Erkenntniss und die neugewonnene Kraft zu guten Werken [2]).

Einer seiner scharfsinnigsten Schüler war *Simon* b. Lakesch (gew. *Resch Lakesch*), ein Mann von ganz anderm Charakter. Bereits gut unterrichtet hatte er sich dem Kriegsdienste zugewendet. *Jochanan* gewann ihn wieder für die Gelehrsamkeit dadurch, dass er ihm seine schöne Schwester zur Frau gab [3]). Beide blieben Freunde bis zu ihrem fast gleichzeitigen Hinscheiden und heissen nachmals: die zwei *grossen Lehrer* [4]). Sie entwickelten aber durchaus verschiedene Eigenthümlichkeiten. *Jochanan*, stets ruhig und besonnen, schloss sich, ungeachtet der besondern Richtung des *Nassi*, diesem, als dem berechtigten Vertreter der Gesammtheit an, und sicherte dadurch auch seinen Gesinnungsgenossen einen bleibenden Einfluss. *Simon* dagegen verleugnete seine Kühnheit auch dem *Nassi* gegenüber nicht, und mag wohl dadurch dessen Gelüste nach weitern Eingriffen gemässigt haben. Mit dem Tode *Hoschajah*'s (um 242) entstand die Frage, wer dessen Stelle einnehmen sollte. *Zwei* Männer zogen die Aufmerksamkeit auf sich: *Ilpha* [5]), ein entschiedener Gegner der Lehrweise *Hoschajah's*, und der fügsamere *Jochanan*. Letzterer ward zum Schulhaupt ernannt. Ihm gelang es, die ältere Lehrart wieder emporzubringen, mit welcher er die jüngere zu verbinden verstand, so dass der Zwiespalt aufhörte [6]). — Die Er-

---

[1]) Ber. 34 *b*. Vergl. Jer. Ber. 3, 2. Peah 16, 2 und v. a. St.

[2]) Jer. Ber. 7 *d*, wo ähnliche Gebete von andern Lehrern vorkommen.

[3]) B. M. 84. Sanh. 21 *a*. — [4]) Jer. Ber. 12 *c*.

[5]) Thaan. 21 *a*. Jer. Kidd. I, 1.

[6]) Eine Vorliebe für die Schule Rabbi's ist in seinen Entscheidungen nicht zu verkennen. S. Krochmal 132. Aber ihn desswegen anzuklagen, sehen wir keinen Grund. Er folgte seiner Ansicht.

hebung der strengern rabbinischen Lehre verminderte aber jedenfalls die Macht des *Nassi* in Religionssachen, und von der Zeit an sehen wir denselben einen ganz andern Weg einschlagen. Er strebte jetzt darnach, seinem Amte mehr eine weltliche Macht zu verschaffen und nahm sich, wie es scheint, den gleichzeitigen Resch-Glutha von Babylonien zum Vorbilde.

Er umgab sich mit fürstlichem Prunk, hatte ein Ehrengeleite und mancherlei Zeichen von Hoheit[1]). Dazu benutzte er die reichen Einkünfte der Hochschule und die Zahlungen für ertheilte Vollmachten als Lehrer und Richter, wozu oft ganz ungeeignete Männer ernannt wurden[2]). Die Gelehrten murrten laut über die Habsucht des Nassi, dessen Grossvater geradezu auf die öffentlichen Einkünfte verzichtet hatte[3]); ja Resch Lakesch tadelte ihn dreist in einem besondern Falle[4]). Aber der Handel mit Würden empörte sie aufs Höchste. Sie erklärten ein solches Verfahren für gleich mit Anfertigung silberner und goldener Götzen, oder Anpflanzung eines Götzenhaines neben dem Altar des Herrn, und verkündeten Gottes Rache über solche Missachtung des Gesetzes. Derartigen Beamten versagten sie alle Zeichen der Anerkennung, indem sie sagten, der Mantel eines solchen ist nur die Decke eines Esels. Die Misshelligkeiten zwischen ihm und der Gelehrtenzunft gingen immer weiter. Er wollte dieser sogar ein altes Vorrecht, zu Ausbesserung der Bauten und Stadtmauern nicht beizutragen, entziehen. Dagegen lehnte sie sich offen auf, und er drang, wie es scheint, nicht durch. Simon b. Lakesch trug einst öffentlich vor: Wenn ein Nassi sich vergeht, kann ein Drei-Männer-Gericht über ihn Geisselung verhängen. Haggai setzte hinzu: Und ihn absetzen! Der Nassi war darüber aufgebracht. *Jochanan,* der ihm zugethan war, glich das zwar wieder aus, aber *b. Lakesch*, den der Nassi zur Rede stellte, sprach keck: „Du sollst nicht meinen, dass wir uns vor dir fürch-

---

[1]) Dies erhellt auch aus Origenes, Ep. ad Afr. 14, der die fürstliche Macht des Ethnarchen als Augenzeuge beschreibt. Aber dass Alex. Sever's Gunst dies Auftreten hervorgerufen habe, sagt Niemand. Orig. sieht auch darin nichts Neues. Die Hassidimhäupter in Russland werden oft ähnlich beschrieben, ohne dass von oben herab eine Gunst beitrüge. —— [2]) Jer. Bicc., Ende. Sanh. 7*b*.
[3]) Ber. Rab. 100. —— [4]) Ber. Rab. 78, Ende.

ten!"[1]). Möglich, dass Juda desshalb in sein Gebet die Worte einflocht: „Behüte mich vor frechen Widersachern!"[2])

Die Rabbinen predigten jedoch immer lauter und kräftiger gegen die Missgriffe des Nassi, selbst in der Synagoge zu Tiberia[3]); und oftmals sah er sich genöthigt, sie zu beschwichtigen, ja sich ihren Entscheidungen zu unterwerfen. Sogar sein Verhalten im eigenen Hause hing von diesen ab. Griechisch in seiner Familie lehren zu lassen und sein Haar nach Landessitte schneiden zu dürfen, holte er die Genehmigung der Rabbinen ein, die es nur wegen seines Umganges mit Grossen gestatteten[4]).

Die tiberiensische Schule, durch den Ruf *Jochanan's* sehr emporgekommen, blühete übrigens nicht mehr lange Zeit, und Jochanan selbst erlebte deren Verfall. Dieser hatte seinen Grund augenscheinlich unmittelbar in der Herabwürdigung des *Nassi*, dessen Sitz alles Ansehen verlor, zumal er den Gelehrten-Jüngern die nöthigen Unterstützungen entzog. Die von *Bar Kappara* gegründete Schule in Lydda nahm dagegen unter dessen Schüler *Josua b. Lewi* einen stärkern Aufschwung.

So sehr auch *Jochanan* sich gegen dieselbe ereiferte, so gelang es ihm doch nicht, sie zu unterdrücken. *Josua* ward vielmehr immer beliebter, und sein Name stieg so sehr in der Meinung, dass er der Held sehr vieler Legenden wurde[5]). Schon sein Vater, *Lewi* b. Sisi, früher hochgeachtet in der Schule Rabbi's, sah sich nach dessen Tode durch seine Geistesrichtung unter den Nachfolgern desselben vereinsamt, und ging nach Babylonien. Noch weiter wich *Josua* von den Rabbinen ab, indem er die allegorische Lehrweise des

---

1) Jer. Sanh. IV, 1. — 2) Ber. 16 *b*, Ende.

3) Jer. Sanh. II, 5. Ber. Rab. 34 und 78.

4) Dass Jochanan das Griechische zu lehren allgemein gestattet hätte, wird geradezu in Abrede gestellt, Jer. Ber. 12 *c*.

5) Einige bei Jellinek, Beth hammidrasch II, 48—51. Er wird in die Hölle und ins Paradies eingeführt, und in den verschiedenen dichterischen Schilderungen der Midraschim sehen wir den Einfluss der ältern homerischen und virgilischen Dichtungen. Er ist auch der Held der berühmten Legende von dem Engel, welcher sich ihm zugesellte, um ihm durch auffallende Thaten einen Einblick in die Wege Gottes zu verschaffen; eine Legende, in welcher Moses und Andere öfters die Hauptperson bilden. Sed. hadd. s. v.

dichterisch begabten *Bar Kappara* annahm [1]). Seine Vorträge erfreueten sich eines allgemeinen Beifalls dermassen, dass man auch späterhin in Gebräuchen seinen Entscheidungen, denen des Jochanan gegenüber, den Vorzug zuertheilte. Viele seiner Gesinnungsgenossen sind als bedeutende Lehrer bekannt und werden insgesammt als die *südlichen Lehrer* mit Achtung genannt.

Grössern Abbruch thaten der palästinischen Schule die nach Rab und Samuel in Babylonien errichteten oder fortgeführten Schulen, welche anfingen sich von Palästina unabhängig zu erklären, ohne dass *Jochanan*'s bitterer Unwille das Verhältniss zu ändern vermochte [2]). Ja er musste es mit ansehen, dass die Babylonier einen Landsmann in Palästina, *Elazar* b. Padath, zu ihrem Vertreter in ihren Beziehungen zu den palästinischen Schulen erwählten und ihn umgingen.

Wann *Juda II.* gestorben, ist nicht bekannt, doch jedenfalls vor Jochanan. Um 279 starben *Resch Lakesch* und *Jochanan* und der erwähnte *Elazar* kurz nach einander.

---

## XVI.

**Religionsgrundsätze. Erörterungen über Christenthum. Samlai. Abahu. Verfall der palästinischen Schulen und des Patriarchats.**

Die Einheit, welche eine Zeitlang durch die Schule des ältern Jehudah und sein Mischnah-Werk einen Mittelpunkt hatte, war in weniger als 50 Jahren wieder aufgelöst. Die beiden Hauptgemeinden, Babylonien und Palästina, hingen nur noch an einem lockern Faden zusammen, dem Kalender. *Samuel* hatte ihn fast abgerissen, und die Trennung bloss nicht ausgesprochen; sein Schüler *Elazar* b. Padath, der Babylonier in Tiberia, suchte seine Landsleute noch beim Herkommen zu erhalten [3]). In der Lehre aber herrschte auf beiden Gebieten eine vollständige Freiheit, und wie die Richtungen in Palästina auseinander gingen, so zerfielen die Lehrarten nach

[1]) Beispiele seiner Darstellungsweise Schabb. 88, 89.

[2]) Krochmal S. 135. — [3]) Cholin 44.

Samuel's Tode auch in Babylonien, wo indess die Schulen zahlreicher besucht wurden. Die Mischnah des Rabbi blieb zwar die nothwendige Grundlage der Studien, aber man hatte schon abweichende Bearbeitungen und Zusätze aller Art[1]), denen man Gewicht beilegte. — Eine natürliche Folge war die, dass geistreiche Lehrer ihre Vorträge selbstständig entwickelten, und ihnen eine Färbung gaben, wie sie dem Geschmack der Zeit zusagte. So lehrte *Josua* b. Lewi, wie es scheint, um manche Zweifel gegen nicht im Gesetz begründete rabbinische Bräuche zu beschwichtigen: Drei Punkte hat die irdische Behörde neu eingeführt und die himmlische hat zugestimmt, nämlich das Vorlesen des Buches Esther, das Schwören beim Namen Gottes, und die Aenderung mit dem Zehnt. „Niemand, setzt er hinzu, ist in den Himmel gestiegen, um uns diese Kunde zu bringen, aber die heilige Schrift bietet Stützen dafür.“ Er zieht dann die Stellen aus den nichtmosaischen Büchern an, und weist somit das Volk darauf hin, auch aus diesen Begründungen der Ueberlieferung zu schöpfen. — Tiefer noch greift *Samlai*, eine Zeitlang im Gefolge des Juda II., in die Grundansichten ein. Er predigte[2]) einst über die 613 Vorschriften also: „613 Vorschriften wurden dem Moseh am Sinai offenbart, nämlich 365 Verbote nach der Zahl der Tage im Jahre (gleichsam für jeden Tag eine Verwarnung) und 248 nach der der Glieder des Körpers (gleichsam den ganzen Leib verpflichtend). *David* aber zog sie zusammen auf 11 Punkte (Ps. 15) mit dem Zusatze, dass jeder dieser Punkte genüge, das Seelenheil zu begründen; darauf stellte *Jesajah* sie auf sechs Grundlagen (33, 15); *Michah* machte daraus *drei;* der zweite

[1]) Wir finden besondere Sammlungen erwähnt, die die Namen Hija, Bar Kappara, Lewi, Samuel, Hoschajah tragen, abgesehen von Baraitha, Sammlungen, alle unter dem Ausdruck תנא citirt. Aus den Schulen Rab's und Samuel's hatte man Gesetzerörterungen (Kasuistiken) unter dem Namen הויות דרב ושמואל, alles jedoch mündlich überliefert.

[2]) דרש. Dieser Ausdruck beweist, dass er mit dieser Grundlage seines Vortrages nichts Eigenes, Neues vorbrachte. Die Zahl war vielmehr längst unbestritten angenommen. Die Eintheilung in עשה und לא תעשה ist viel älter, und es wäre kaum begreiflich, dass man verabsäumt hätte, sie zu zählen. Es ist daher ganz unrichtig, ihn zum Urheber dieser Zahlen zu machen. S. Makkoth 23*b*; 24*a*. Vergl. übrigens Nachmen. zu Maim. ס׳ המצות, Grunds. I.

Theil Jesajah macht wiederum daraus *zwei* (56, 1). Endlich bildet *Amos* (5, 4) daraus *einen* Punkt, nämlich: Suchet mich auf, so werdet ihr leben! (nach Andern: Habakuk 2, 4) „Der Gerechte lebt durch seinen Glauben!" Der Redner erläutert diese Sätze durch Beispiele aus dem Leben. Es ist klar, dass solche Ansichten einen grossen Fortschritt beurkunden, und dazu dienten, die rabbinische Werkheiligkeit möglichst zu beseitigen. — Er gehörte zur Schule *Lydda*'s und begab sich nach *Nahardea*, wo er blieb. *Jochanan* war sein entschiedener Gegner [1]), weil er beide Orte für verderbt erklärte.

*Samlai* war ein Lichtfreund, gegenüber allen mystischen Bestrebungen [2]) Er predigte einst über Michah 5: Wehe, die ihr nach Gottes Tag euch sehnt! Der Hahn und die Fledermaus warteten einst auf den Anbruch des Tages. Da sprach jener zu dieser: Was wartest du auf den Tag? du brauchst ja nur die Nacht! — Er suchte besonders den Einfluss mancher Judenchristen zu schwächen, welche sich bemüheten die Juden für den Glauben an die Dreieinigkeit zu gewinnen. Indess beschränkte er sich darauf, ihre biblischen Beweise zu entkräften, darthuend, dass alle Stellen, die sie vorbrachten, zugleich Gegenbeweise darbieten. Seinen Schülern aber, denen das nicht genügte, gab er deutlichere Erklärungen aus dem Sprachgebrauche der heiligen Schrift [3]).

Dergleichen Berührungen mit Christen fanden in dieser Zeit noch lebhafte Nahrung durch die Blüthe des Reiches Palmyra unter Odenat und der ritterlichen Königin *Zenobia*. Während die jüdischen Schulen die erstaunlichen Bewegungen, welche einen Kaiser nach dem andern erhoben und stürzten, mit einem fast unerklärlichen Stillschweigen übergehen, gedenken sie der *Zenobia*, mit welcher zufällig einige Rabbinen in Beziehung kamen und deren Staat ihnen ausserdem Gelegenheit zu ernstem Bedenken gab. Von dem angeblichen Judenthum dieser sogenannten Kaiserin von Palmyra wissen die Rabbinen nichts [4]); sie würden eine solche Gesin-

---

1) Vergl. Sed. hadd. s. v. — 2) Sanh. 98*b*.

3) Jer. Ber. IX, 1, f. 12*d* und 13*a*.

4) Wie wir bereits Gesch. d. Isr. IV, Anh. 247, bemerkt haben. Christliche Nachrichten machen sie in Betreff der religiösen Ansicht jüdisch gesinnt. Der heil. Athanasius nennt sie geradezu Jüdin.

nung in einer so mächtigen Frau nicht verfehlt haben zu bemerken. *Zenobia* hatte nach dem Tode ihres Gemahls ihren kleinen Staat *Palmyra* auf Kosten der Perser und der Römer erweitert, und ihre Hauptstadt glänzend verherrlicht. Sie liebte orientalische Pracht, aber auch die Wissenschaften und die höhere Bildung. Daher sammelten sich dorthin die bedeutendsten Geister jener Zeit. *Paul* von *Samosata,* dessen Christenthum sich mehr dem Judenthum zuneigte, lehrte daselbst ebenfalls, daher denn auch der Ruf entstand, sie sei Jüdin. Sie war aber vielmehr duldsam, und liess jedes Bekenntniss gewähren. Gewiss lebten auch Juden in ihrem Staate.

Die Rabbinen, sonst sehr zurückgezogen, fanden Veranlassung, sich einiger staatlich Verfolgten anzunehmen. Beide waren, wie uns scheint, Babylonier, also persische Unterthanen. Einer derselben, *Ulla*, welcher gegen die Römer, es ist ungewiss, ob im Sinne der Palmyrener oder der Perser, etwas unternommen hatte, ward von den Römern aufgesucht, und flüchtete sich nach Lydda zu *Josua* b. Lewi, der ihn in Schutz nahm. Die Römer forderten, unter Bedrohung der ganzen Stadt, seine Auslieferung. *Josua* bat ihn, um nicht Andere mit ins Verderben zu ziehen, sich den Feinden selbst zu übergeben, und er that es. Doch machte sich *Josua* darüber beständig Gewissensvorwürfe. Anders dachte der greise Jochanan. Einen seiner Schüler führten die Feinde, gewiss auch, weil er sich in Staatssachen gemengt hatte, fort. Man forderte *Jochanan* auf, sich des Unglücklichen anzunehmen. Er aber erwiderte: Mit dem Todten sei nichts weiter zu thun, als ihn ins Leichentuch zu hüllen. Indess trieb sein rüstiger Freund *Resch Lakesch* den Häschern ihre Beute wieder ab, ohne dass es weitere Folgen hatte. — Auf gleiche Weise ward ein Zeer b. Hinna von den Palmyrenern ergriffen. Für ihn verwendeten sich die tiberiensischen Gelehrten bei *Zenobia*. Diese aber wies sie mit den Worten zurück: „Ihr meint, weil euer Gott für euch Wunder thut, dürft ihr alles wagen?“ [1]) Der Gefangene ward zum Tode verurtheilt. Ein Saracene (sie hatte saracenische Truppen) ward gerufen, um ihn in ihrer Gegenwart hinzurichten. Kaum aber erblickte sie dessen Schwert, als sie ausrief: Mit diesem

---

[1]) Jer. Theruma, f. 46*b*.

Schwert hat *b. Nazer* meinen Bruder getödtet! und sofort liess sie den *Zeer* frei. — Was aber das Religionswesen betrifft, so scheint sich in Palmyra eine Freigeisterei ausgebildet zu haben, die den Rabbinen höchst anstössig war. Wenn wir den christlichen Aeusserungen folgen, so war die Lehre des *Paul* von Samosata geeignet, die Christen selbst mit dem Judenthume vertrauter zu machen, oder jedenfalls die Religions-Unterschiede auszugleichen. Das üppige Leben in Palmyra erdrückte ohnehin schon lange vorher jeden kirchlichen Eifer. *Jochanan* sah hier mit Betrübniss eine Verflachung, die eine gänzliche Gleichgültigkeit herbeiführen konnte, und palmyrenische Proselyten brachten diesen Geist ins Judenthum mit herein. Daher erklärte er sich gegen Zulassung derselben, ungeachtet ältere Lehrer Proselyten aus Palmyra für annehmbar hielten [1]). Die Rabbinen waren bereits vor Errichtung des palmyrenischen Reiches gegen Palmyra voller Argwohn, und *Rab* in Babylonien hatte sich dahin ausgesprochen, dass Israel ein Fest begehen werde, wenn Palmyra zerstört würde. Dieser Wunsch entstand daher, dass viele Halbjuden aus Babylonien, besonders aus *Mesene* dorthin gezogen waren, welche, wie es scheint, am Ende einen ansehnlichen Theil der Bevölkerung ausmachten. Jochanan überlebte den Fall des Reiches (273), welcher gewiss zur Folge hatte, dass die flüchtigen Halbjuden bei ihren jüdischen Brüdern Eingang suchten. Von solchen war aber kein Heil zu erwarten.

Im Uebrigen finden wir in dieser Zeit, da die bedeutendsten Männer abtraten, eine gewisse Erschlaffung der Thätigkeit in Palästina, welche zum Theil der erwähnten Zerstreuung der Kräfte, zum Theil aber den äusseren Begebenheiten, welche das Zusammenwirken erschwerten, und besonders dem Mangel einer kräftigen Leitung zugeschrieben werden kann. Nicht ganz ohne Einfluss mag auch wohl der behagliche Wohlstand, dessen sich die Gemeinden damals erfreueten, gewesen sein [2]). Gewiss ist, dass von da ab die Schulen ihrem gänzlichen Verfall zueilten.

Das Amt des *Nassi* bekleidete wiederum ein *Juda*, der *dritte* dieses Namens. Sein Vater *Gamliel* war nur ein unbedeutender

---

1) Jeb. 16*b* und 17*a*. — 2) Schabb. 119*a*. Cheth. 62*a*.

Mann gewesen, und hat wohl das Patriarchat nur sehr kurze Zeit inne gehabt[1]). Ihm zur Seite wirkten *Ame* und *Asse*, zwei Babylonier von priesterlicher Abkunft, welche schon unter Jochanan sich in der Rechtskunde ausgezeichnet hatten[2]) und auch in ihrem Berufe nur als Richter sich hervorthaten. Dies lag in dem Streben der damaligen Zeit, war auch wahrscheinlich eine Quelle der Einkünfte. Sie standen in dieser Beziehung mit den babylonischen Richtern in geschäftlichen Berührungen[3]). Vor allen diesen glänzte *Abahu* in Cäsarea, ein überaus reicher, schön gestalteter und weltlich hochgebildeter Mann, welcher neben seiner Seidenwaarenfabrik die Gelehrsamkeit, die er aus Jochanan's Schule gewonnen hatte, nicht vernachlässigte. Er stand in hohem Ansehen beim Prokonsul in Cäsarea, und machte entsprechenden Aufwand. Gothische Sklaven bedienten ihn, und in seiner Wohnung hatte er Sessel von Elfenbein[4]). Im Palaste des Prokonsuls ward er mit Gesang empfangen, und besonders war er beliebt, weil er griechisch sprach, worin er auch gegen die Ansicht der Rabbinen seine Tochter unterrichten liess[5]). Dessenungeachtet lebte er in Eintracht mit den Rabbinen und hielt belehrende Vorträge in den Synagogen.

So bedeutende Kräfte hätten allerdings die Säulen der wankenden palästinischen Schule bilden können, wenn sie ein kräftiges Oberhaupt im Patriarchat gehabt hätten. Allein vom damaligen Patriarchen finden wir nur geschäftliche Thätigkeit erwähnt, und in Betreff seiner rabbinischen Haltung musste er sich, wie sein Grossvater, von den Rabbinen scharfen Tadel gefallen lassen[6]). Wenn wir nicht irren, so hatte die Schwäche des Patriarchats ihren Grund im Versiegen der Einnahmen, die ihm in früherer Zeit zugeflossen waren. Wir haben schon erwähnt, dass nach der Zerstörung des Tempels die angesehensten Gelehrten Reisen machten,

---

[1]) Jer. Ab. Sar. I, 1.

[2]) Ueber ihre feierliche Belehnung unter Gesang s. Cheth. 17*a*. Sanh. 14*a*. Chag. 14*a*. — [3]) B. M. 40*a*.

[4]) Schabb. 119*a*. Jer. Beza 60*c*. B. M. IV, Ende.

[5]) Jer. Schabb., f. 7*d*. Man beschuldigt ihn, sich fälschlich auf Jochanan's Zustimmung berufen zu haben. Vergl. Peah 15*c*. Sotah, Ende.

[6]) M. K. 12*b*.

um Gelder zur Unterstützung der hohen Schulen einzusammeln, und diese wurden mit freigebiger Hand gespendet. Zur Zeit Jehudah's des Heiligen, welcher grossen Reichthum besass und diesen auf Erhaltung der Jünger verwendete, waren dergleichen Sammlungen weniger Bedürfniss, aber sicherlich dauerte die Sitte, Beiträge nach dem Sitz der Hauptschule zu senden, fort. Aus solchen freiwilligen Gaben bildet sich fast überall eine *Pflicht*[1]), welche der fromme Sinn der auswärtigen Gemeinden gern anerkannte, wenn auch an Eintreibung bestimmter Abgaben hier nicht gedacht werden kann. Die spätern Patriarchen werden nicht als reich geschildert, vielmehr tritt schon beim Enkel Rabbi's ein Streben hervor, die Aemter zu verkaufen, und also auf unlöblichem Wege sich Mittel zur Aufrechthaltung der Würde zu verschaffen. Es ist nun sehr wahrscheinlich, dass man in Palästina durch das Beispiel des babylonischen Resch-Glutha, welcher überall in seinem Gebiete Steuern eintrieb, auf den Gedanken kam, so weit das Ansehen des Patriarchen reichte, durch eigene *Sendboten*[2]) in allen Gemeinden theils Jahresabgaben, theils Geschenke sammeln zu lassen.

Dies muss sehr günstigen Erfolg gehabt haben, so dass der Patriarch einigen Glanz um sich verbreiten konnte. Eine Wirkung hiervon war ohne Zweifel die Achtung, in welcher das Patriarchat beim römischen Prokonsul in Cäsarea stand, und wir erklären uns daraus die Ehrentitel, mit welchen die römische Gesetzgebung, seit *Juda*'s *II.* Zeit, dasselbe bezeichnete[3]). — Die Aussendung solcher Boten mit Beglaubigungsschreiben von Seiten des Patriarchats veranlasste auch die Ertheilung erbetener *Empfehlungsbriefe* an Gelehrte, die auswärts Beschäftigung suchten. Der geizige Juda II. gab sie gewiss gern, um sich hungernder Gelehrten zu entledigen. Ein solcher Brief ist noch vorhanden. *Hija* b. Aba, von babylonischer Abkunft, welcher unter Juda II. keine Nahrung fand, wiewohl er durch Kenntnisse sich auszeichnete, erhielt auf Verwen-

[1]) Auch der deutsche Ausdruck ist von *pflegen* in diesem Sinne abzuleiten. Adelung will es als *befehlen* deuten, wozu kein Beleg sich darbietet.

[2]) שלוחים, nicht wie Gans, Ztschr. f. d. W. des Jud. II, 263 hat, משולחים.

[3]) Im Cod. Theod. de Jud. XVI, 8 heissen die Patriarchen *illustres*, *clarissimi*, *spectabiles*.

dung des *Elazar* b. Padath von Juda II.[1]) einen Empfehlungsbrief, der also lautete: „Wir senden euch hiermit einen bedeutenden Mann als unsern Sendboten, der uns gleich zu achten, bis er wieder zu uns zurückkehrt[2])". — Unter *Juda III.* war er indessen wieder in Tiberia und fand da Beschäftigung neben Ame und Asse. Die Gelehrten hatten es übrigens nicht besser, sie lebten vielmehr in Dürftigkeit, so dass *Hija* Wittwen- und Waisenspenden, die er in *Emaus* oder *Emesa* empfangen hatte, den armen Gelehrten zuzuwenden sich bewogen sah[3]). Seltsamer Weise streiten die Rabbinen darüber, ob er dazu befugt gewesen oder ob er zum Ersatz verpflichtet war. Man behauptete nämlich, es sei statthaft, so lange man die Beiträge nicht an den Einnehmer abgeliefert hätte, deren Bestimmung abzuändern.

Von Juda's III. Wirksamkeit wissen wir nur wenig. Die Besetzung der öffentlichen Beamten lag ihm jedenfalls noch ob. Er schickte zu diesem Zwecke seine tüchtigsten Männer, Ame, Asse und Hija aus, um eine Rundreise zu machen. An einem Orte fanden sie weder Bibel- noch Mischnah-Lehrer. Sie fragten: „Wo sind denn die Beschützer dieser Stadt?" Man wies sie an die *Senatoren* (d. h. die Vorsteher, die man mit diesem hochklingenden Namen bezeichnete). „Wie, riefen sie, das sollen die Beschützer der Stadt sein? Das sind deren Verderber! Die wahren Beschützer sind die Lehrer! denn es steht geschrieben: Wenn Gott nicht das Haus baut, mühen sich vergebens ab, die daran bauen[4]).

---

[1]) Die Zeitrechnung ergiebt, dass der Brief vor 279 geschrieben sein muss, wahrscheinlich aber viel früher.

[2]) Er hatte ausdrücklich darum nachgesucht, um *Nahrung* zu suchen. Der Ausdruck שלחנו ist also nicht so zu verstehen, dass er als Geldsammler ausgeschickt worden. Sein Bruder *Simon* that späterhin dasselbe. *Hija* war streng in seinen Grundsätzen. Er verschmähete jede Unterstützung. Eine Familie wollte ihm als Priester den Zehnt zuwenden, weil es aber zweifelhaft war, ob derselbe nicht gesetzlich den Leviten gebühre, lehnte er es ab, Jer. Maas. Scheni V, 5. Aus Babli MK. 14 erhellt, dass man sich öfters solche Pässe erbat, wofür gewiss auch Gebühren gezahlt wurden. Der Brief steht Jer. Chag. 76*d*.

[3]) Jer. Meg. 74*a*.

[4]) Jer. Chag. 76*c*. Dass die Schulen schon längere Zeit vernachlässigt waren, ersehen wir aus öffentlichen Rügen, Schabb. 119*b*. Denn alle solche Aeusserungen spiegeln die Gebrechen *ihrer Zeit* ab.

Richterliche Angelegenheiten überliess er gänzlich den beiden Richtern. Wir sehen dies aus einer *Bann*-Klage, welche vor ihn gebracht wurde. Ein dreister Babylonier hatte öffentlich über die Unwürdigkeit mancher Rabbinen gepredigt, und wahrscheinlich auf *Juda b. Jecheskeel* angespielt. Dieser that ihn in Bann, starb aber, ohne denselben zu lösen. Der Betroffene begab sich nach Tiberia, um den Bann vom Nassi lösen zu lassen. *Juda* übergab die Sache dem *Ame*, welcher eine Berathung darüber hielt. Der Erfolg war, dass man den Kläger abwies.

Eine andere richterliche Entscheidung Ame's und Asse's hätte bald ernste Folgen gehabt, indem der römische Proconsul sich darein mischte. Sie hatten über eine leichtsinnige Jüdin *Thamar* Gericht gehalten und sie, wir wissen nicht zu welcher Strafe, verurtheilt. Sie wendete sich an den Proconsul in Cäsarea. Die beiden Richter schrieben an *Abahu*, er möge diesem den Gegenstand richtig darstellen. Allein sie erhielten die Antwort: Er, Abahu, habe bereits gegen drei Delatoren beim Proconsul mit Erfolg gewirkt, aber die Thamar habe seine Bemühungen vereitelt [1]). Eine weitere Folge scheint dadurch abgewendet worden zu sein, dass der Nassi der Verhandlung fern geblieben war.

Das Schreiben des *Abahu* ist bemerkenswerth als ein Beleg zur Geschmacksbildung seiner Zeit. Es bewegt sich nämlich in Wortspielen und Bibelversen [2]). Das war damals an der Tagesordnung. Der Ernst war aus dem Leben gewichen, obgleich man in Betreff der Gebräuche die grösste Genauigkeit anstrebte, und die kleinlichsten Fragen weitläufige Erörterungen hervorriefen [3]); in Briefen und täglichen Gesprächen erging sich der Witz in Anwendung biblischer Verse, und besonders in verhüllten oder verblümten Redeweisen [4]). Ein Beweis des tief gesunkenen Geschmacks,

---

[1]) Jer. Meg. 74*a*.

[2]) Es lautete: כבר פייסנו לשלשה דילטורין לטוב ילד (אברוקים εὔτοκος) טוב למד (אבמסים εὐμαθης) תרשיש (תלתכים τελεστης) אבל תמר תמרורים בתמרוריה היא עומדת ובקשני למתקה ולשוא צרף צרוף (Jer. 6, 29). Die griechischen Namen sind hebräisirt; das Uebrige ist klar.

[3]) Die Zeitgenossen des *Abahn* sind sehr häufig im Jeruschalmi aufgeführt

[4]) Gittin 7*a*. Bes. aber Erub. 53*b*.

indem man solche feine Wendungen für bewundernswürdige Klugheit hielt. Wir können uns nicht überreden, dass der hochgebildete *Abahu* hierin eine gewisse Kunstfertigkeit zeigen wollte, und glauben eher, entweder dass er sich in den Sinn der Rabbinen fügte, oder vielleicht, dass er aus Parodie solche Redensarten anwendete. Denn *Abahu* war ein Mann vom reinsten Streben und klarsten Denken; je mehr die ihm zugeschriebenen Aeusserungen die übertriebenste Ziererei darlegen, desto weniger darf man annehmen, es sei ernstlich gemeint. Hier noch einige Züge von diesem merkwürdigen Geiste.

Er predigte öfters in den Synagogen und war sehr beliebt. Seine Hauptsynagoge war die sogenannte *Aufruhr-Synagoge*, welche den Anlass zum Ausbruche des Krieges gegen die Römer gegeben hatte [1]). Ihm zur Seite lehrte ein *Aba* aus Akko, den er seiner Armuth und Schulden halber zum Schulhaupt in Cäsarea [2]) empfohlen hatte, die auf ihn selbst gefallene Wahl ablehnend. Mit *Hija*, welchem die palästinische Auslegungsweise zuwider war [3]), stand er in gutem Vernehmen. Das Volk wendete sich indess mehr den Vorträgen *Abahu's*, als denen *Hija's* zu, der nur Gesetzlehre behandelte. Darüber fühlte dieser sich gekränkt. *Abahu* suchte ihn mit den Worten: „Du bringst Edelsteine auf den Markt, die nur der Kenner versteht; ich aber habe kurze Waare für Jedermann!“ zu beschwichtigen, und erwies ihm alle mögliche Aufmerksamkeit. *Hija* konnte sich jedoch darüber nicht beruhigen. *Simon*, sein Bruder, war eben so unglücklich, und verdarb es gar mit *Abahu*, den er einer absichtlichen Unwahrheit zieh. Wahrscheinlich veranlasste das ihn, ebenfalls auszuwandern [4]).

*Abahu* sprach öfters gegen das Christenthum, wie wir glauben, nicht im Streit mit Christen, sondern in der Synagoge, um die Zuhörer gegen die eben sich bildenden Kirchendogmen einzunehmen [5]).

---

[1]) כנישתא דמרדתא Jer. Ber. III, 1. Vergl. erste Abth., S. 435.

[2]) Nicht zur Semicha, wie jüngst gedeutet worden. Sotah 40*a*.

[3]) BK. 54*b*, 55. Die seltsame Auffassung dieser Stelle bei Gr. IV, 346 ist schon anderweit gerügt.

[4]) Jer. MK. 81*c*. Dort verlangt er ein Schreiben von einem Hanina, also nicht vom Nassi.

[5]) Jer. Thaan. II, 1, wo auch keine Spur von religiösen Gesprächen; noch

Wir sind dadurch berechtigt, zu vermuthen, dass im Volke damals stark für die Kirche geworben ward. Ob dies von Erfolg gewesen sei, wissen wir nicht, aber die angeführten Bruchstücke von Predigten geben zu erkennen, dass eine wahrnehmbare Lauheit in Betreff des Gottesdienstes eingetreten war. Ausser den vielfältigen Ermahnungen fand man für nöthig, die Synagogen-Ordnung strenger zu regeln, und namentlich der Uebereilung entgegen zu treten [1]. Jedenfalls hatten die mannigfachen Religionsgespräche mit Judenchristen einigen Eindruck gemacht, denn man scheuete sich nicht, christliche Glaubensbegriffe öffentlich auszusprechen, was früher solch Entsetzen erregte, dass Rabbinen, die so etwas hörten, ihr Kleid zerrissen, wie um einen Verstorbenen; jetzt aber nur bewirkte, dass sie mit Bedauern den Rücken wendeten [2]. — *Abahu* tröstete übrigens seine Zuhörer über Kränkungen, die sie im Theater zu Cäsarea zu erdulden hatten, wo man sich die unwürdigsten Spässe über die Sitten und Bräuche der Juden erlaubte [3]. Andrerseits verstand er es, den Judenchristen, welche mit der heiligen Schrift in der Hand den Juden, die in dieser nicht recht bewandert waren, manche schwierige Stelle zeigten, und sie in Verlegenheit setzten, in ihrer Denkweise entgegen zu treten. Er hatte einigen Judenchristen, welche, wie es scheint, Zollpächter waren, einen vom Auslande angekommenen Rabbinen, Safra, als einen tüchtigen Gelehrten vorgestellt, und sie erliessen ihm einen 13jährigen Rückstand von Abgaben. Dafür nahmen sie sich die Freiheit, ihn mit Bibelversen zu quälen, die er nicht zu erklären wusste. Sie bezeigten darüber dem *Abahu* ihre Verwunderung. Dieser aber meinte, *Safra* habe nur Mischna-Gelehrsamkeit, in der Schrift (allerdings sehr merkwürdig) sei er

---

deutlicher Schemoth R. 29. Dort heisst es zu Num. 23, 19 אם יאמר לך אדם אל אני מכזב הוא, בן אדם אני, סופו לתהות בו, שאני עולה לשמים, ההוא אמר ולא יהיה, wo die Worte des Verses zum Zweck umgedeutet sind. In der andern Stelle zum Beginn des Dekalogs שאין לי בן ebenfalls nur auf jüdische Zuhörer berechnet. Dagegen wies er die Judenchristen, welche aus Hanoch's Hinwegnahme die Möglichkeit der Himmelfahrt beweisen wollten, einfach ab, indem er zeigte, dass לקח diesen Sinn nicht enthalte, Ber. Rab. 25.

1) Sotah 39*b*.

2) Jer. M. K. 83. מהו לקרוע בזמן הזה — משרבו הגדפנים u. s. w.

3) Eingang zu Midr. Echa.

nicht zu Hause; hier zu Lande übten sich die Gelehrten, der häufigen Angriffe wegen, auch auf biblische Fragen. Und darauf gab er ihnen seinen Aufschluss, der sie befriedigte[1]). Ihn selbst prüfte man bisweilen mit solchen Fragen. Sie wollten ihm beweisen, dass die heilige Schrift Gott nicht als gütig darstelle, weil er den Propheten Hesekiel nach Laune behandele, wozu ein Jünger noch das Gebot des Brachjahres anführte. Er erwiderte: das Gesetz sei da, auf dass das Volk anerkenne, das Land gehöre dem Höchsten allein, und nur der Ungehorsam habe die Strafe herbeigeführt, doch halte sich die Barmherzigkeit Gottes bloss an die vornehmsten Häupter Israels, damit sie für die Sünden Aller büsseten[2]). (Dieser Begriff lag den Christen nahe, sie durften ihn nicht bestreiten.) Aehnliche Gespräche kamen oft vor. Sie bieten Charakterzüge der Zeitbildung dar.

*Abahu's* Schule blühete nicht lange über ihn hinaus[3]). Die Sage, welche jedem Tode eines bedeutenden Mannes ein Wunder beilegt, berichtet: Als er starb, weinten die Säulen von Cäsarea[4]).

Wir bezweifeln, dass er noch die Ankunft *Diokletians* in Tiberia erlebt habe. Die Anwesenheit dieses Kaisers an dem Orte der jüdischen Hauptschule hat eine Fabel ins Leben gerufen, welche offenbar von babylonischen Jüngern in ihrer Heimath berichtet worden, und einer ernstlichen Behandlung unwürdig erscheint. Wir erwähnen ihrer nur, weil sie der Geschichte einverleibt ist[5]), obwohl ihre Ungereimtheit in die Augen springt. Es heisst nämlich, *Diokletian* sei in seiner Jugend als Schweinehirt von den Jüngern *Juda's* misshandelt worden, und habe dann als Kaiser, in *Pameas* nahe bei *Tiberia* sich aufhaltend, am Nassi und seinen Genossen eine kleine Rache nehmen wollen; habe sie aufgefordert, als fast der Sabbath anbrach, vor ihm zu erscheinen; sie seien durch ein Wunder noch zur rechten Zeit hingekommen; er habe sie dann noch einige Tage gequält, ehe er sie vor sich

---

1) Ab. Sar. 4*a*. Die Frage sowohl, wie die Antwort ist rein scholastisch. Wegen dieser Doppelkunde des Abahu wandte man im Midrasch auf ihn den Vers Koh. 6, 18 an.

2) Sanh. 39*a*. — 3) Cholin 86*b*. — 4) MK. 25*b*.

5) Gr. IV, 341—3, nach Jer. Therumoth Ende und daraus Ber. Rab. 63.

liess, dann aber ihre Entschuldigung und Unterwerfung gnädig angenommen. Die Thatsache aber ist, dass keine Quelle etwas von seinem Hirtenstande weiss, dass er, aus Dalmatien gebürtig, frühzeitig in den Waffen geübt ward, dass bekanntlich *eine Druidin* ihm verkündete, er werde durch Tödtung eines *Aper* (wilden Schweins) zur Grösse emporsteigen, und dass er desshalb oft nach *Ebern* jagte, aber erst Kaiser wurde, als er, zur Erfüllung der Weissagung, den Präfectus Prätorio *Aper*, den Mörder seines Schwiegersohnes, Kaiser Numerianus, in der Versammlung zu Chalcedonia mit eigener Hand durchstochen hatte. Dies geschah im September 284, worauf er als Kaiser in Nicomedia einzog. Von *Tiberia* aus erliess er ein Gesetz am letzten Tage des Jahres 286 [1]).

Vermuthlich hatten die Jünger über die Geschichte vom Aper [2]), wovon sie gehört haben mochten, Glossen gemacht, und *Diokletian* den Nassi zur Rechenschaft gezogen. Hundert Jahre später konnte in Babylonien [3]) unter vielen andern abgeschmackten Sagen auch diese Glauben finden.

*Diokletian* verfolgte die Juden nicht, während er die Christen und die Samaritaner zum Götzendienst zwingen wollte. Was diese letztern mit in die Verfolgung verwickelt haben mochte, ist schwer zu enträthseln. Indess scheint ein Beschluss der Juden, dem *Abahu* mit *Ame* und *Asse* bald Geltung verschafften, den Samaritanern das Unheil zugezogen zu haben. Bisher waren sie von den Römern sicherlich nur als eine Sekte der Juden betrachtet worden. Diese aber hatten sich überzeugt, dass die Samaritaner ihnen heidnischen Wein verkauften, welcher auch zu Götzenopfern diente, und ein für allemal den Samaritanern allen Verkehr gekündigt, indem sie sie für Heiden erklärten [4]). Davon erhielt der römische Proconsul seiner Zeit durch *Abahu* Kunde. Als daher späterhin die Christen

---

1) Cod. Just. IV, T. X, l. 3.

2) חזירא bei den Rabbinen.

3) Wir halten den Jeruschalmi, der eine vollständige Unkunde der römischen Geschichte entfaltet, für ein Werk der aus Palästina zurückgekehrten Jünger oder ihrer Nachfolger. Als eine Sammlung, die den palästinischen Schulen ihren Ursprung verdanke, fand sie in Palästina Eingang, während sie bald in Babylonien ihr Ansehen wieder verlor. — 4) Cholin 6 *b*. Jer. Ab. S. V, 4.

verfolgt wurden, sah man in dem abgesonderten Wesen der Samaritaner eine unstatthafte Religion, und nöthigte sie ebenfalls, den Göttern zu opfern. Die Rabbinen behaupten, sie hätten sich ohne Widerstand gefügt, wodurch denn die Trennung unheilbar geworden.

Merkwürdig genug ist es, dass von der langen Reihe von Kaisern, die seit 40 Jahren nach einander folgten und in dem römischen Reiche wie die Wogen des sturmbewegten Meeres emporstiegen um wieder zu verschwinden, auch nicht einer in den Schriften der Rabbinen erwähnt wird, bis auf *Diokletian*, den die Rabbinen selbst zu sehen für verdienstlich erachteten [1]), und dass hierauf im nächsten Jahrhundert ein gleiches Stillschweigen beobachtet wird. Das ist nicht Zufall. Die Juden sahen sich überall von lauernden Feinden umgeben, welche jede Beziehung zu ihren persischen Brüdern für verrätherische Verbindung mit Persien, und jede unschuldige Aeusserung für sträfliche Auflehnung auszugeben bereit standen. Sie legten sich daher selbst Stillschweigen auf, und wenn sie, über Religionssachen sprechend, fremde Namen einmischten, so wählten sie entweder einen hebräischen, oder änderten sonst den Ausdruck. Wir dürfen daher voraussetzen, dass unter manchen uns unverständlichen Eigennamen geschichtliche Namen verdeckt sind.

Wie dem nun sei, so ist gewiss, dass es den Juden gelang, der nächsten Kaiser Anerkennung zu erwerben. *Constantin* sowohl wie *Constantius* achteten die einmal dem Patriarchat zugestandenen Ehren und Vorrechte, und schützten sie namentlich vor Kränkungen. Allein in allem, was die Juden mit der zur Herrschaft emporstrebenden Kirche in Berührung bringen konnte, erliess schon *Constantin* noch als Heide, und späterhin Constantius manches Gesetz, das den Juden des römischen Reichs, ohnehin schon sehr abgeschwächt, eine traurige Stellung bereitete [2]). Die jüdischen Schulen nahmen aber von dergleichen Gesetzen, die ohnehin nur vorübergehende Geltung hatten, gar keine Bemerkung, so lange sie

[1]) Jer. Berach. 6*b*.

[2]) Ausführlich darüber D. H. Levysohn, *Diss. inauguralis de Jud. sub Caesar. conditione*. L. B. 1828. 4.

nicht durch Verordnungen der Regierung in ihren Religionsübungen gestört wurden. Das Patriarchat war so sehr in den Hintergrund getreten, dass es still duldete, ohne bei der Regierung sich für seine Gemeinden zu verwenden; ja es ist fast vergessen, denn es fehlen die Namen der auf Juda III. folgenden Patriarchen, wofern nicht vorausgesetzt werden soll, dass derselbe ein sehr hohes Alter erreicht hätte, so dass sein Sohn noch zur Zeit *Julian's* (360) lebte, was übrigens möglich erscheint[1].

Einzelne Bedrückungen der Synagoge kamen vor, doch scheinen sie nur örtlich gewesen zu sein. Zeera, ein überaus frommer Mann, der zur Zeit Abahu's, Ame's und Asse's aus Babylonien gekommen und in Tiberia unter feierlichem Gesang belehnt worden war, gewann grosses Ansehen. Damals erschien ein Verbot, *Fasttage* zu halten[2]. Zeera rieth dazu, der Verordnung Folge zu leisten, und späterhin die Fasten nachzuholen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass man damals den *Versöhnungstag* auf den nächsten *Sabbath* verlegte, um ihn mit diesem zugleich zu feiern[3]. Aus den dabei genannten Personen ist ersichtlich, dass dies unter *Constantin* vorfiel. Das Verbot war aber nicht von Dauer. Wir vernehmen übrigens, dass die Juden durch das von *Constantin* eingeführte Chrysargyrion (eine Gewerbesteuer), so wie durch die Truppenverpflegung hart betroffen wurden[4]. Dies gab auch den Rabbinen Beschäftigung, indem sie von Seiten der Religion die Frage erörterten, wie weit es statthaft oder unstatthaft sei, sich durch Ausreden oder Bestechung, den Abgaben zu entziehen, indem dadurch andere stärker belastet werden möchten.

Der entschiedene Uebertritt *Constantin's* zum Christenthum und der Beginn der Regierung des *Constantius* bewirkten aber eine völlige Verödung der palästinischen Schulen. Von einem Verfolgungsedikte findet sich keine Spur, jedoch die sämmtlichen noch in Palästina gebliebenen Babylonier wanderten nach und nach aus

---

1) Wir behalten uns vor, über die Folge der Patriarchen besonders zu schreiben.

2) Thaan. 8*b*, woraus erhellt, dass die zeitigen Vertreter der Religionssachen ihre Stimme nicht erhoben.

3) Cholin 101*b*, wie Gr. richtig bemerkt. — 4) Jer. B. K. III, fol. 3*c*.

und begaben sich in ihre Heimath; wir vermuthen, weil sie als persische Unterthanen verdächtigt wurden[1]). Eigentliche Drangsale traten ein als *Gallus* nach Syrien kam und den Ursicin nach Judäa sandte. Die Verpflegung der römischen Truppen war mit den jüdischen Gesetzen unvereinbar. Die Rabbinen sahen sich genöthigt unter anderm den jüdischen Bäckern zu gestatten am Sabbath zu backen, und Brod feil zu haben, ja sogar am Fest der ungesäuerten Brode für das Heer Brod zu backen, wie schwer dies auch gegen ältere Verordnungen verstiess, welche forderten, lieber sich tödten zu lassen, als öffentlich die Gesetze zu übertreten[2]). Dabei ist aber weder ein Nassi noch eine Behörde erwähnt, sondern nur einige, sonst wenig berühmte Rabbinen werden genannt, welche dem Volke rathen, der Nothwendigkeit sich zu fügen. Ursicin scheint mit barbarischer Gewaltthätigkeit vorgegangen zu sein, denn er liess eine Gesetzrolle in *Seebaris* anzünden, um das widerstrebende Volk zu zwingen[3]). Der Uebermuth der römischen Krieger weckte aber endlich die Juden in *Sepphoris* (Diocäsarea) und *Tiberia* und *Lydda* zu einem verzweifelten Aufstande, an welchem 352—353 auch *Akko* Theil nahm. Viele Römer wurden überfallen und niedergemacht. Desto furchtbarer war die Rache der neu eingerückten Legionen. Die genannten Städte wurden verheert und ein entsetzliches Blutbad angerichtet. Die Juden flüchteten nach allen Seiten, und verweilten zum Theil in Höhlen[4]).

Aus dieser Verfolgungszeit haben wir noch einen merkwürdigen Brief der palästinischen Schule an *Rabba* (es war in seinem Todesjahr), worin sie ihm anzeigt, dass ein Schaltmonat und zwar ganz ausserhalb der gesetzlichen Zeit, weil man die gesetzlichen Versammlungen nicht duldete, für das kommende Jahr beschlossen worden. Der Brief war räthselhaft geschrieben, aber für die Em-

---

[1]) Ab. Sar. 73*a* werden vier Auswanderer, Demi, Isaak b. Joseph, Rabin, Samuel b. Jehudah, nach einander genannt, welche in Babylonien ankamen; alle aber waren schon 338 dort, wie Gr. richtig schliesst, IV, N. 55. Aber von einer Verfolgung ist nirgend die Rede.

[2]) Jer. Sanh. 21*b*. — [3]) Jer. Meg. 74*a*.

[4]) Ber. Rab. 31 erzählt von eier Höhle bei *Tiberia*, wo man sich wahrscheinlich um diese Zeit versteckte.

pfänger verständlich. Er lautete: „Ein Paar kommt von *Reketh* (Tiberia), welches Adler (Römer) in Besitz genommen; sie führen Dinge bei sich, die in Lus verfertigt werden (Purpurwolle); durch Gottes Barmherzigkeit und ihr eigenes Verdienst, sind sie glücklich durchgekommen. Die Nachkommen Nachschon's (des Nassi von Judah, 4. M. 7, 12) wollten einen Monatsbeamten anstellen (einen Monat einschalten), aber der Idumäer (Römer) hat es verhindert. Doch sind die Männer der Versammlung zusammengetreten und haben einen Monatsbeamten ernannt, im Monat, in welchem Ahron der Priester gestorben!"[1])

Die Zeit dieses Jammers wich nach wenigen Jahren etwas günstigern Verhältnissen, seitdem *Julian* (355) mit zu regieren anfing; allein Julian's Tod (363) änderte alles wieder zum Schlimmern. Wie die zerstreuten und zerschlagenen Gemeinden die kurze Erholung zu einer Umgestaltung ihrer Lage benutzt haben mögen, wissen wir nicht, aber wir finden sie nachmals unter dem Schutz der Gesetze. — Sie hatte inzwischen eine der bedeutsamsten Folgen für die Religionsübung. — Der zeitige Patriarch *Hillel* erkannte die Unmöglichkeit, für alle auswärtigen und noch dazu in feindlichen Ländern wohnenden zahlreichen Gemeinden, von Tiberia oder Judäa aus die Festtage alljährlich anzusetzen, wie denn auch schon lange die Babylonier ihre Monate, ohne die palästinischen Boten abzuwarten, nach Berechnung geordnet hatten[2]). *Hillel* endlich veröffentlichte die Kalenderregeln[3]) und von der Zeit an besteht die jüdische Kalenderordnung mit wenigen spätern Aenderungen, wie wir sie jetzt haben. Sie gleicht die Sonnen- und Mondjahre in einem neunzehnjährigen Kreislaufe, mittelst sieben Monatseinschaltungen möglichst genau aus. Der Zusammenhang der

[1]) Da sich in unsere Gesch. W. IV, Anh. 248, Fehler eingeschlichen haben, so setzen wir den Text hierher: זוג בא מרקת ותפשו נשר ובידם דברים הנעשה (ים) בלוז בזכות הרחמים ובזכותם יצאו בשלום ועמוסי יריכי נחשון בקשו לקבוע נציב אחד ולא הניחו אדומי הלז, אבל בעלי אסופות נאספו וקבעו לו נציב אחד בירח שמת בו אהרן הכהן d. h. nicht, sie schalteten den *Ab* ein, was keinen Sinn hätte, sondern *im* Ab ward die Versammlung gehalten. — [2]) Rosch. hasch. 20 und 21.

[3]) Nach Jesod Olam berichtigt, wie schon Cassel (49) nachgewiesen hat, im J. 359. Die übrigen Vermuthungen Cassel's über die Folge der Patriarchen sind nicht stichhaltig, wie man beim ersten Blicke sieht.



auswärtigen Gemeinden mit Palästina ward durch diesen Schritt zerrissen, aber er war auch so schon zu sehr gelockert, um wesentliche Bedeutung zu haben. Dennoch erhielt sich in den nicht-palästinischen Ländern die Sitte, wie vormals die Festtage doppelt zu feiern, und selbst in Palästina behielten die späteren Einwanderer diesen Brauch bei.

Die palästinische Schule lag in den letzten Zügen, kaum hört man noch einige Patriarchen-Namen nennen. Kaiser Julian, welcher den Gedanken nährte, den Begriff einer herrschenden Religion zu vernichten und den Religions-Verfolgungen ein Ziel zu setzen, ging damit um, auch den so hart bedrängten Juden ihr Heiligthum wiederzuverschaffen, und liess sofort nach seiner Thronbesteigung den Tempelbau zu Jerusalem in Angriff nehmen, während er zum Perserkriege grossartige Anstalten traf. Der Bau missglückte dadurch, dass bei Wegräumung des Schuttes und dem Versuche, eine neue Grundlage zu machen, aus den innern Höhlungen Feuer hervorbrach, welches die Arbeiter muthlos machte. Unterdess zog der Kaiser nach Persien und verlor dort bei Phrygias das Leben. Seine Pläne waren dahin. Die Juden hatten zwar ein kaiserliches Schreiben [1]) empfangen, welches ihnen das Ende aller Bedrückungen und seine Absicht, den Tempel wieder zu erbauen kund gab, — allein sie scheinen darauf wenig Vertrauen gesetzt, auch wohl von einem durch einen Heiden errichteten Tempel kein Glück erwartet zu haben. Ihre Quellen schweigen von *Julian* [2]) und seinem Unternehmen, was auch in der Erfolglosigkeit seinen Grund haben mag. — Uebrigens besagt das Schreiben ausserdem, der Kaiser habe den Patriarchen ermahnt, seinerseits auf alle Steuer-Eintreibung zu verzichten, damit die Juden auch von ihren eigenen Genossen nicht bedrückt würden. Dies beweist, dass die Aussendung der Boten noch fortwährte. Sie ist noch späterhin Gegenstand der Gesetzgebung.

---

[1]) Darin wird erwähnt der Patriarch Jullos, was gewiss in Hillelos zu verwandeln.

[2]) Uebrigens dient dies mit zur Begründung unserer Ansicht von der Entstehung des jerus. Thalmud in *Babylonien* in der Zeit bald nach *Ursicin*, ehe eine geregelte Verbindung wieder hergestellt war. Noch beim Tode des *Asse* hatte man in Palästina keine Sammlung der nach-mischnischen Lehransichten, Kidd 13*a*, fing aber alsdann an, eine Sammlung anzulegen.

In den gesetzlichen Verhältnissen der Juden des römischen Reichs trat durch die erzählten palästinischen Wirren keine Veränderung ein. Die Juden waren römische Bürger und standen unter dem Schutz des Gesetzes. Das Christenthum hatte indess den Einfluss, manche besondere Verordnung hervorzurufen, welche das Judenthum zu beschränken und dessen Ausbreitung zu verhindern, wie auch der Verachtung preiszugeben, zum Zweck hatte[1]. Eine Verfolgung des Judenthums hatte nicht statt. Ihre Patriarchen und Synagogenbeamten wurden anerkannt. Die Befreiung der Gelehrten und ihrer Jünger von Leistungen dauerte fort. Sogar das Einsammeln der Patriarchensteuer, welches unter Honorius im Jahre 399 verboten ward, wurde fünf Jahre später wieder gestattet. Im morgenländischen römischen Reiche erhob sich das Patriarchat des letzten *Gamliel*[2], im Anfang des fünften Jahrhunderts, zu einigem Ansehen; doch war dies nur ein rein äusserliches, — von einer bedeutenden Schule ist nicht die Rede. Gamliel handelte aber gegen die Verordnungen, welche den Aufbau neuer Synagogen verboten hatten; er erlaubte sich auch über Streitigkeiten zwischen Juden und Christen zu entscheiden, und zeigte grössere Selbstständigkeit, als man christlicherseits dulden zu können vermeinte. *Theodosius II.* strafte ihn mit Entziehung aller Ehrenrechte (415), und liess ihm nur seine jüdische Würde. Zehn Jahre später starb *Gamliel* ohne Erben. Das Patriarchat war mit ihm erloschen, und somit hatte auch die palästinische Schule zu sein aufgehört. Die Juden des römischen Reichs gewannen dabei nicht einmal die Befreiung von ihren Patriarchen-Abgaben. Diese wurden vielmehr jetzt, durch ein Gesetz von 429, für den Staatsschatz eingezogen. Wir glauben indess, dass auch diese Ungerechtigkeit nicht lange innegehalten werden konnte.

[1] Vergl. Levysohn, l. c.

[2] Die Folge der Patriarchen nach *Hillel* ist eben so dunkel, wie die ihm zunächst vorangehende. Man kann sie nur durch Vermuthungen herstellen, die für die Geschichte werthlos bleiben.

# XVII.

## Messias-Erwartungen.

Die Hoffnungen auf die Ankunft des Erlösers, den die heilige Schrift verkündet, hatten sich seit *Bethar's* Fall vermindert; die Weltereignisse und die Zustände der Juden in beiden Ländern boten lange Zeit keine Veranlassung, an deren baldige Erfüllung zu denken. Auch bildete sich im dritten Jahrhundert ein ziemlich allgemeiner Wohlstand aus. Glückliche Zeiten geben den Messias-Erwartungen nicht Nahrung. Sie standen als Formeln im Gebete, sonst aber überliess man sich den Antrieben des Augenblicks, welcher die Schulen begünstigte und den Juden sogar wieder sowohl bei Persern als bei Römern eine ehrenhafte Stellung brachte. Leiden aller Art mussten eintreten, um jene Hoffnungen neu zu beleben.

Man trug sich mit einem Orakelspruch des *Jehudah b. Ilai*[1]) herum, welcher sich schon im zweiten Jahrhunderte in diesem Sinne ausdrückte, vielleicht weil er einer schweren Unglückszeit entgegensah: „Das Zeitalter, in welchem der Sohn David's erscheint, sagt er, ist das des unerträglichen Unheils; das Versammlungshaus der Gelehrten wird von Lustdirnen bewohnt, Galiläa wird verwüstet, Gaulan verheert, die Pilger aus den Nachbargebieten wandern von Ort zu Ort, ohne Annehmer zu finden, die Weisheit der Gelehrten erregt Widerwillen, die Gottesfürchtigen werden verachtet, hündische Schamlosigkeit überall, nirgend mehr Wahrheit zu finden.“ Das will sagen: Es muss erst noch viel schlimmer werden, wenn die Erlösung zur Nothwendigkeit werden soll. Vielleicht gaben ihm manche Erscheinungen seiner Zeit Anlass, eine gänzliche Ausartung in nächster Zukunft zu befürchten. Aehnlich sprachen sich noch andere aus, welche den gänzlichen Verfall der Sitten als die Zeit des Messias bezeichnen[2]).

Eine andere Prophezeihung erhielt sich in den palästinischen Schulen, wo man, wie es scheint, absichtlich die Hoffnungen auf

---

1) Sanh. 97 *a*. —— 2) Daselbst.

die Ankunft des Messias in die weite Ferne schob. Sie lautet: Die Jahrwoche, nach welcher der Messias kommt, ist so beschaffen. Im ersten Jahre wird in manchen Gegenden der Regen ausbleiben (Amos 4, 7); im zweiten wird theilweise, im dritten allgemeine Hungersnoth sein, Männer, Frauen und Kinder hinsterben, ja sogar Fromme und Wunderthäter, so dass die Lehre in Israel vergessen wird; im vierten wird theils Ueberfluss sein und theils keine Sättigung; im fünften allgemeine Fülle, Essen und Trinken und frohes Leben, und wiederum Gesetzlehre betrieben; im sechsten Verkündigungen, im siebenten Kriege, endlich kommt der Erlöser."

In Babylonien vernahm der eben erwähnte *Joseph* diese Weissagung und bemerkte, es sei schon oft so gewesen, der Erlöser aber nicht erschienen; dagegen meinte *Abaja*, *so* sei noch keine Jahrwoche gewesen. Dies nur zum Beweise, wie ernst man es damit genommen.

Im Laufe des dritten Jahrhunderts, lange bevor das Christenthum zur Herrschaft gelangte, war die Hoffnung auf die Ankunft des Messias der Gegenstand lebhafter Besprechungen in den Schulen. Nathan, aus der Schule Simon b. Gamliel's, hatte mit Beziehung auf Habakuk 2, 3 gelehrt, dieser Vers dringe in die tiefste Tiefe ein, die Hoffnung sei eben nur eine Hoffnung, und deren Erfüllung unbestimmbar. Dieser Ausspruch erhielt sich in den Schulen mit der Bemerkung, alle früher von Akiba aus Haggai 2, 6, und von andern aus Daniel 7, 25 und von Samlai aus Ps. 80, 6 herausgedeuteten Messiaszeiten hätten sich nicht bewährt; die Hoffnung allein sei das wahre Wesen der Messias-Verkündigung; die Erfüllung müsse Gott anheimgestellt werden[1]). — *Rab* und *Samuel* und mehrere spätere beuteten die Hoffnung auf den Messias aus, um daran Sittenlehren zu knüpfen, insbesondere die wachsende Herrschsucht der Gelehrten zu rügen, und gegen den Hochmuth überhaupt zu predigen[2]). — *Jochanan* lehrte: Ehe der Sohn David kommt, wird die Zahl der Weisen sich immer verringern, und die noch vorhandenen werden vom Weinen trübe Augen haben, Leiden und Verfolgungen werden sich täglich erneuen und kaum ist ein

---

[1]) Das. 97*b*. —— [2]) Das. 98*b*.

Unglück vorüber, so tritt ein neues ein [1]). Er blickte also schon in die traurige, nicht sehr ferne Zukunft. Der Messias kommt nur in einer ganz schuldlosen oder in einer ganz ausgearteten Zeit, sagt er; offenbar um anzudeuten, das letztere sei eher zu erwarten, als das Erstere. Er äusserte sich auch einst: Möge der Messias kommen, ich aber es nicht erleben! Die Leidenszeit nämlich, die ihm vorangehen müsse, habe bereits begonnen. Schon sei eingetreten, was Amos verkündige: es flieht Einer vor dem Löwen, und begegnet einem Bären und indem er sich mit der Hand an eine Mauer lehnt, beisst ihn eine Schlange. Die obere und die untere Welt, sagt er, fühlen das Entsetzen über die Verwirrung, und Gott selbst ruft: die sind meiner Hände Werk und jene nicht minder, soll ich die Einen um der Andern willen vernichten? [2]) Das heisst: Nur der Messias kann dem Unheil ein Ziel setzen. Während *Rab* erklärte: mit David, Samuel dagegen: mit Moseh, sei das Ziel der Schöpfung erreicht; sagte Jochanan: erst mit dem *Messias*. Alle Propheten, sagte er, haben in ihren Verkündigungen (des künftigen Heils) das Messiasreich vor Augen. Was aber das Heil im künftigen Leben betrifft, so weiss das Gott allein! Diese letzte Aeusserung scheint gegen christliche Ansichten gerichtet. — So antwortete auch *Abahu* einem Judenchristen, der ihn fragte, wann wohl der Messias komme: Erst dann wenn euch volle Finsterniss bedeckt! Fluchst du mir? sprach jener. Nein, ich denke bloss an Jesaijah 60, 2. — Gegen alle Berechnungen sprach sich *Jochanan* aus. Gott habe nach Jes. 63, 4, das Jahr der Erlösung sich vorbehalten.

In ähnlichem Sinne sprach man sich in den babylonischen Schulen aus. *Rab* meinte, alle früheren Berechnungen haben sich als Täuschungen erwiesen. Israel habe nichts weiter zu thun, als sich durch Bekehrung und gute Werke auf das Messiasreich vorzubereiten. Ebenso *Samuel*, welcher seinem nüchternen Sinn gemäss meinte, der Messias werde nur aller Tyrannei ein Ziel setzen. Darauf mag sich eine Neckerei des Königs Schabur beziehen, welcher einmal zum Samuel sprach: Ihr sagt, euer Messias kommt

[1]) Das. 97*a*, 104*b* sprechen sie sich über die Gewissenlosigkeit derzeitiger Richter und Jugendlehrer aus. — [2]) Das. 98*b*.

auf einem Esel geritten; ich stelle ihm mein schönstes Reitpferd zur Verfügung. Samuel erwiderte: Ein so stattliches Pferd wie seiner würdig wäre besitzest du nicht. Schabur liebte dergleichen Gespräche, mit denen er die Gelehrten in Verlegenheit zu setzen suchte. Später, als *Constantin* sich bereits zum Christenthum hinneigte, war in jenen Schulen ebenfalls die Rede vom Messias, und die Meinung wurde ausgesprochen, jetzt bereite sich die Messiaszeit vor, da das ganze römische Reich sich dem Christenthum zuwende. *Rabba* fand dies angedeutet in der Schrift[1]). — Ein späterer, Zeera, meinte, es sei am besten, alle Erwartungen aufzugeben, der Messias werde überraschend kommen.

Aus solchen und anderen Aeusserungen ist ersichtlich, wie ernstlich die Hoffnung auf den Messias, insbesondere während der stärkern Ausbreitung des Christenthums, die Geister beschäftigte[2]). Es gab auch unter den Juden *Chiliasten*, bei welchen übrigens die Lehre vom tausendjährigen Reich eine besondere Gestalt annimmt. Während die Gnostiker das siebente Jahrtausend der Welt zum goldenen Zeitalter machen, halten die Rabbinen dafür, dass es ein grosser Weltsabbath sein werde. Bei den Christen war die Lehre vom tausendjährigen Reich schon in den Hintergrund getreten, als die babylonischen Rabbinen noch stritten, ob der grosse Sabbath 2000 oder nur 1000 Jahre dauern werde. Einige meinten: nach 4000 Weltjahren sei eigentlich das Messiasreich schon vorhanden, der Messias sei aber, der Sünden wegen, noch nicht erschienen.

Auf solche Weise suchte man theils sittlich einzuwirken, theils Trost zu finden.

Uebrigens bekämpften die Rabbinen, wie gesagt, die gnostischen Begriffe, welche Messiaszeit und Auferstehung[3]) vermengen. Sie wollen diese genau geschieden sehen. Wie man sich aber die Auferstehung zu denken habe, wissen sie selbst nicht recht zu

---

[1]) 3. M. 13, 13 כלו הפך לבן טהור הוא, wo ein Wortspiel mit ל—בן beabsichtigt ist.

[2]) Einige gehen so weit, das Jahr 491 herauszunehmen; Einer will eine hebräische Weissagung in der Hand eines Römers gefunden haben, nach welcher das Jahr 531 herauskommt. Wahrscheinlich sind dies geschichtliche Andeutungen, die wir nicht mehr verstehen. — [3]) עולם הבא und ימות המשיח.

sagen. Grossen Beifall fand die Wiederbelebung des Körpers, weil sonst die Gerechtigkeit nicht geübt werden könnte, indem der Körper alle Vergehungen auf die Seele und die Seele auf den Körper schieben würde, wesshalb sie wieder vereinigt werden müssten, wie in der Fabel vom Blinden und Lahmen. Da die Christen den Juden oft vorhielten, dass in den heiligen Schriften des Judenthums von Auferstehung nichts zu finden sei, so ermittelten die früheren Lehrer einen unzweideutigen Beleg dazu in den Worten 5. M. 32, 39: „Ich tödte und belebe, verwunde und heile", worin die zweite Hälfte, welche von Heilung des Verwundeten spreche, deutlich darthue, dass auch die erste Hälfte von Wiederbelebung des Verstorbenen rede[1]). Dieser Erklärung giebt *Raba* den Vorzug vor manchen andern Versuchen, die Auferstehung aus der Schrift zu beweisen.

Der Glaube an die *Auferstehung* ward übrigens schon in der Mischnah für einen *Glaubenssatz*[2]) erklärt, dessen Leugnung eben so wie die der Göttlichkeit des Gesetzes und der Epikuräism, oder die wissentliche Uebertretung des Gesetzes, den Verlust des ewigen Lebens nach sich ziehe. Die Rabbinen betrachten aber solche Lehrsätze nicht als Gesetze, welche die weltliche Gerichtsbarkeit aufrecht zu halten habe, sondern nur als Grundlagen des Judenthums, die niemand verlassen könne, ohne sich der innern Verantwortung bloss zu stellen. Sie streiten daher auch über die ewige Seligkeit derer, die in der heiligen Schrift als verworfene Menschen vorkommen oder ganzer Zeitalter und Massen (wie das Geschlecht der in der Wüste Umgekommenen, oder die Genossen des Korah u. a.), ohne damit etwas weiter zu bezwecken, als die Förderung sittlicher Ansichten. — Der *Messiasglaube* steht indess so fest, dass sie gar nicht voraussetzen, es könne jemand die Hoffnung auf den Messias in Abrede stellen. Ein *Hillel*, wohl nicht der jüngere Patriarch[3]),

---

[1]) Das. 91*b*. Vergl. 90*b*.

[2]) Die spätern Rabbinen geben sogar eine darauf bezügliche Segensformel, die Jeder beim Anblick eines Friedhofes sprechen soll, Jer. Ber. 13*d*.

[3]) Die Zeit spricht dagegen, denn *Hillel* blühete erst nach 350, und *Joseph* starb 333. Auch würde man wohl seinen Namen nicht schlechthin רבי הילל gegeben haben. Es wäre seltsam, dass kein Palästiner gegen ihn auftritt, wenn

*Hillel*, äusserte eine solche Meinung, indem er behauptete: Ein Messias ist gar nicht zu erwarten; der von den Propheten verkündigte ist schon mit König *Hizkiah* da gewesen. Der berühmte Joseph in Pumbaditha bemerkte hierauf weiter nichts, als, das sei ein Irrthum, denn die Verkündigung sei von *Zacharias*, welcher viel später gelebt habe. Ihn aber desshalb zu verketzern oder für strafbar zu halten, fiel den Rabbinen so wenig ein, dass sie seine Aeusserung ganz unbefangen erzählen.

## XVIII.

### Richterliche Wirksamkeit der Rabbinen.

Ehe wir den weitern Verlauf der Geschichte darstellen, dürfte es nicht unangemessen erscheinen, auch von der Thätigkeit der Rabbinen als Richter einen Begriff zu geben. Wir finden nicht, dass die beiden Hauptschulen hierin von einander abwichen, nur glauben wir, dass die ausgebildeteren Rechtsformen mehr den babylonischen Schulen ihre Bestimmtheit verdanken, weil dort den Richtern eine gewisse Gewalt eingeräumt war, von welcher in Palästina sich keine Spur zeigt, wenn auch die wesentlichsten Formen auch hier herkömmlich geübt wurden, wie sie in der Mischnah bereits vorkommen. Jedenfalls unterschied sich das Rechtsverfahren in beiden Hauptschulen darin, dass in Palästina mehr die Achtung vor dem Gesetz, in Babylonien mehr die richterliche Macht vorwaltete. Daraus erklärt sich's, dass man hier genauerer Rechtsformen bedurfte. Als ein Beispiel diene das Verfahren gegen Schuldner. Der Gläubiger legt die Schuldverschreibung dem Gerichte vor. Findet sie sich richtig, so wird der Schuldner zur Zahlung verurtheilt. Zahlt er nicht, so vernichtet das Gericht den Schuldschein und schreibt dem Gläubiger ein Idrachtha [1]), eine Ermächtigung, des Schuldners Vermögen überall zum Belaufe der Schuld in Anspruch

er in Tiberia solche Meinung ausgesprochen hätte. Er scheint in Babylonien gelebt zu haben.

[1]) Aruch s. v. אדרכתא. Die Rechtsausdrücke bedürfen noch der Erläuterung.





zu nehmen. Dies wird zugleich durch Ausruf zur öffentlichen Kenntniss gebracht. Lässt der Schuldner die im Ausrufe festgesetzte Frist verstreichen, so wird das Eigenthum des Schuldners geschätzt und dem Gläubiger zugesprochen. Ist kein freies Vermögen da, so händigt man ihm eine Tirfa (Besitzergreifungsrecht) an liegende Gründe ein. Hat er Besitz ergriffen, so zerreisst das Gericht dieses Erkenntniss, und übergiebt ihm eine andere Idrachtha (wie es scheint, um dem Schuldner Zeit zu lassen, sein liegendes Grundstück zu lösen). Zuletzt verschreibt man ihm eine Abschätzung, als Eigenthum des Gläubigers an dem Grundstück. — Von *Processkosten* ist hierbei nicht die Rede[1]), wohl aber von den *Gebühren* des Schreibers, welche dem Verklagten zur Last fallen.

Schon aus den Benennungen dieser Schriftstücke und mancher andern ist ersichtlich, dass man neuere Formeln eingeführt hatte. Aus früherer Zeit sind übrigens eine Menge Akten-Namen vorhanden, welche beweisen, dass schriftliche Verhandlungen des Gerichts seit älterer Zeit üblich waren. Dahin gehören *Scheidebriefe*, ohne Zweifel die ältesten Stücke, obwohl die Formel erst nach und nach festgestellt[2]), *Ehe-Briefe*[3]), *Chaliza-* und *Weigerungs-Briefe*[4]), *Verlobungs-* und *Eheschluss-Briefe*[5]), *Testamente*[6]), *Schenkungen*[7]), *Schuldbriefe*[8]), *Prosbol*[9]), *Quittungen*[10]), *Ernährungs-Briefe* (für Töchter, denen der Vater eine Summe aussetzt[11]), *Kaufbriefe* über Grundstücke und Sklaven[12]), Hypotheken[13]); so auch Gerichtsakten, als *Gant*-Erlasse[14]), *Schätzungen* bei Erbvertheilungen[15]), *Akten* der Schiedsgerichte[16]), *Verordnungen*[17]) u. s. w., welche fast alle frühestens von dem letzten Jahrhundert des Tempels ab erst nach und nach eingeführt wurden.

---

1) Ein Richter, welcher Bezahlung nimmt, wird als Uebertreter des Gesetzes angesehen; es war Grundsatz, dass sein Spruch keine Geltung habe. Allein zu der Zeit, von der hier die Rede ist, forderte der Richter von beiden Theilen *Versäumnisskosten*, nach Massgabe seines Gewerbes.

2) גט jedenfalls ein später Name, so wie die folgenden.

3) שטרי קדושין. — 4) שטרי חליצה ומיאונין. — 5) שטרי אירוסין ונשואין.

6) דייתיקי. — 7) שטרי מתנה. — 8) שטרי חוב. — 9) פרוזבול.

10) שוברים. — 11) אגרות מזון. — 12) שטרי ממכר ואונו. — 13) אפותיקי.

14) אגרות בקורת. — 15) אגרות שום. — 16) שטרי בירורין.

17) גזירות ב״ד.

Ausführlichere Gerichtsverhandlungen finden wir, wenn auch schon früher die Ansichten über Rechtsstreitigkeiten oftmals von einander abwichen, doch nur erst aus der Zeit, von der wir jetzt sprechen, und zwar besonders aus den babylonischen Gerichten. Wiefern auf der einen Seite das römische Recht, auf der andern das persische von Einfluss gewesen sei, oder berücksichtigt wurde, lässt sich nicht wohl ermitteln. Im Ganzen fussen die Verhandlungen auf das Mosaische und Rabbinische Recht[1]. Die Vorschriften für *Richter* in Betreff der strengsten Rechtsübung und der Vermeidung jedes Scheins von Parteilichkeit sind ganz und gar rabbinisch mit Beziehung auf mosaische Ausdrücke. Wir halten es nicht für überflüssig, einige derselben ganz, so wie sie erhalten sind, hieher zu setzen.

Ein Richter darf gegen gerechte Einwendungen nicht seinen Spruch aufrecht halten (sondern muss denselben nochmals genau erwägen)[2].

Ein Richter darf nicht einen Unwissenden zur Berathung heranziehen (weil er durch diesen irre wird).

Ein Richter darf nicht mit einem Unehrlichen sich verbinden; so auch nicht ein Zeuge.

Ein Richter darf nicht, wenn er weiss, dass die Zeugen ihn täuschen, etwa weil die Verantwortung auf diesen ruht, auf den Grund solches Zeugnisses erkennen.

Ein Schüler (im Gericht), welcher wahrnimmt, dass das Recht auf Seiten des Armen gegen einen Reichen ist, darf nicht schweigen.

Ein Schüler, welcher wahrnimmt, dass sein Lehrer (der Richter) sich geirrt hat, darf nicht schweigen, etwa um den Spruch abzuwarten und nachher ihn umzustossen, damit ihm das Verdienst zugeschrieben werde.

Ein Schüler darf nicht der Aufforderung seines Lehrers, wenn dieser auch als streng wahrheitsliebend bekannt ist, bei einem ge-

---

[1]) Ich habe in der Gesch. d. Isr. IV, Anh., 239—40, die Fremdheit vieler Ausdrücke nachgewiesen. Man hat geglaubt, dass ich dem Einflusse des römischen Rechts zu viel eingeräumt habe; mag sein. Der Gegenstand bedarf noch einer genaueren Beleuchtung, denn mit blosser Gegenrede ist's nicht gethan.

[2]) Schebuoth 30*b* und 31*a*.

rechten Anspruch Mitzeuge zu sein, Folge leisten, nicht einmal als stummer Zeuge auftreten.

Ein Kläger darf nicht absichtlich mehr fordern, als ihm zukommt, um den Beklagten, der nur einen Theil einräumt, zum Eide zu nöthigen, und dadurch auch zugleich ihm noch einen andern Eid zuzuschieben; und eben so darf ein Beklagter, dem auf diese Weise mehr abgefordert wird, vor Gericht das Ganze ableugnen, bloss um andern Eiden zu entgehen.

Drei Theilhaber an einer Forderung dürfen nicht in Kläger und zwei Zeugen sich theilen.

Die Richter dürfen nicht den Kläger und den Angeklagten, den Einen in Lumpen gehüllt und den Andern in Prachtkleidern vorlassen, sondern müssen ziemlich gleiche Kleider zur Bedingung machen.

Der Richter darf keine Klagebeweise, ohne dass der Verklagte zugegen ist, annehmen, und der Kläger darf nicht seine Sache vorher dem Richter vortragen.

Alle diese Punkte werden von dem Satz: Halte dich von Unwahrheit[1]) fern, hergeleitet.

Dasselbe gilt von der Behandlung der Parteien und Zeugen. Aus den Worten: „Die beiden Männer[2]) sollen stehen u. s. w.“ wird gefolgert, dass die Parteien (und auch die Zeugen) eigentlich vor dem Richter *stehen* sollen; keinenfalls darf einer stehen und einer sitzen, so wie keine Ungleichheit der persönlichen Behandlung, z. B. dass Einer ausführlich vortragen dürfe und dem Andern Kürze geboten werde, statthaft ist[3]). Beim Anhören des Spruches müssen jedenfalls die Parteien *stehen*.

Bei alledem waren die Babylonier, ungeachtet dieser Strenge im Grundsatz, doch nicht abgeneigt, den Gelehrten manche Rücksicht einzuräumen, was indess hie und da Missbilligung findet[4]).

In der Ausübung waren die Formen noch nicht zu einer gleichmässigen Bestimmtheit gelangt. Man war in der Schule *Rab's* und noch später über die Eidesformel[5]) nicht klar, obwohl der Eid schon im mosaischen Gesetz eine hohe Wichtigkeit hat. Einige wollen den Namen Gottes genau wie bei Abraham ausgesprochen haben,

---

1) 2. M. 23, 7. — 2) 5. M. 19, 17. — 3) Scheb. 30*a*.
4) Das. 30*a*, 38*b*, 41. — 5) Das. 38*b*.

einige halten jede Nebenbezeichnung Gottes für genügend; einige fordern, dass eine *Thora*, andere nur, dass die Thepillin dabei in der Hand gehalten werden. Auch über den Gegenstand des Streites, welcher einen Eid zu leisten verpflichte, waren *Rab* und *Samuel*, ungeachtet die *Mischnah* bereits klare Lehrsätze darüber aufgestellt, nicht einig[1]); ja auch *Jochanan* und *Simon* b. Lakesch sprachen sich verschieden aus. — Der Unterschied zwischen mosaischem Gesetz und rabbinischen Verordnungen tritt bei Eidesleistungen scharf hervor. Das mosaische Gesetz erklärt den *Eid* nur für das Mittel, ungerechte Forderungen abzuweisen; die Rabbinen setzten den Eid auch als Mittel, gerechte Forderungen geltend zu machen, ein[2]). Die Anwendung dieser Verordnungen war ebenfalls in den genannten Schulen streitig[3]). Man war sich indessen der Verschiedenheit der Ansichten bewusst, und da es keine schlichtende Behörde gab, denn nirgend ist von einer Berufung auf den *Nassi* in Palästina oder den Rasch-Glutha in Babylonien die Rede, so liess man jeden Spruch, der sich an Lehrer von Ansehen anlehnte, gelten, und jeder ordnete die vorkommenden Fragen nach seinem besten Wissen[4]).

Wie weit die Zuständigkeit der beiden Gerichtshöfe ging und ob hierüber von Seiten der römischen oder persischen Behörden etwas verordnet war, ist unbekannt. Einzelnen Aeusserungen zufolge hätten die beiden Hauptgerichte in Babylonien, *Nahardea* (nachher *Pum-Baditha*) und *Sura* sich lediglich mit Erkenntnissen über Eigenthumsrechte befasst, nicht aber mit *Straf*-Erkenntnissen, welche man dem grösseren Gerichte zu Tiberia anheimgestellt hätte; andrerseits finden wir doch auch *peinliche* Fälle in Babylonien verhandelt. Diese haben einige Wichtigkeit. Es ist nur zu bedauern, dass Ort und Zeit und mehrere Personennamen nicht genauer nachgewiesen sind. Ein *Bar Hama* war eines Todtschags beim *Resch-Glutha* angeklagt. Dieser trug dem *Abba b. Jakob* (einem Schüler des Jochanan) auf, die Sache zu untersuchen, und wenn es sich erwiese, sollte der Thäter die *Augen*, oder vielleicht

---

1) Das. 39, 40. — 2) Scheb. VII, 1, S. 48*a*, unten.
3) Das. 45, 46. — 4) Beispiele das. 48.

nur ein Auge verlieren [1]). Es traten zwei Belastungszeugen auf, aber der Angeklagte stellte zwei andere, welche den einen Zeugen als Dieb für unfähig erklärten, indem jeder derselben ihn eines besondern Diebstahls beschuldigte. Hierüber entstanden Berathungen, ob ein *Dieb* in peinlichen Sachen des Zeugnisses unfähig sei, weil die älteren Lehrer *Meir* und *Jose* darüber verschieden geurtheilt hatten, die Praxis aber für *Jose* war, welcher einen in Geldsachen unfähigen Zeugen in peinlichen Fragen für zulässig erklärte. Ein Mitglied des Gerichts, *Pape*, bewies aber, dass die Mischnah für *Meir's* Ansicht entscheide. Dadurch ward der Angeklagte freigesprochen, welcher aus Dankbarkeit es auf sich nahm, für *Pape* stets das Kopfgeld zu zahlen. —

Beide Schulen erkannten sich gegenseitig an, und man sprach von der Verschiedenheit der Praxis in Babylonien seit *Rab* und *Samuel*, und der in *Palästina* seit dem etwas spätern *Ame*, als von einer allgemein bekannten Sache [2]). Sie sandten einander auch Rechtsfragen zu [3]). — Diese Beziehungen wurden immer lebhafter, als die tüchtigsten Jünger aus Babylonien oft noch nach *Tiberia* gingen, um sich mit den palästinischen Studien vertrauter zu machen. Unter diesen ragte eine Familie *Nachmani* hervor, aus welcher *Rabbah* stammte, der unter *Schabur II.* in *Pum-Baditha* mit erstaunlichem Erfolge lehrte. Er hatte vier Brüder in Paslätina, und hatte selbst dort unter *Jochanan* und dann dessen Nachfolgern *Ame* und *Asse*, welche in der Rechtskunde grosses Ansehen besassen, studirt. Man vermuthete mit Recht, dass er zunächst mit seinem Bruder *Oschijah* die grosse Sammlung von *Agada*, welche unter dem Namen *Rabbah* bekannt ist, angelegt habe. Sein wesentliches Verdienst war die Verbreitung aller palästinischen Studien in Babylonien, wo

---

1) Sanh. 27*a*, *b*. Wie die Commentare das *Blenden* unter die den rabbinischen Behörden zuständigen Strafen rechnen können, ist ganz unbegreiflich. Eine solche *Barbarei* ist durch kein Gesetz gestattet worden und kann nur von barbarischen Völkern angenommen sein, daher denn auch die *Erklärung* des Ausdruckes *Blenden* schwankt. Es mag sein, dass man nicht gern zu einer Hinrichtung die Hand bot und mit dem *Blenden* beweisen wollte, dass man das Verbrechen strafe. Jedenfalls ist es eine Ueberschreitung des mosaischen und rabbinischen Rechts.

2) Scheb. 47*a* שבארץ ישראל und רבותינו שבבבל. — 3) Das. 48*a*, *b*.

man in der jüngern Zeit, nach *Rab* und *Samuel*, vorzugsweise der Rechtskunde obgelegen hatte.

Die nach Babylonien zurückgekehrten Jünger schienen den Studien in ihrer Heimath wieder mehr eine Richtung, ähnlich der palästinischen, gegeben zu haben. Jedenfalls zeigte sich von dieser Zeit ab in den Babylonischen Schulen eine besondere Eigenthümlichkeit, welche dem dort endlich ausgearbeiteten Thalmud sein Gepräge ertheilt.

Wir kehren zur Geschichte zurück.

---

# VIERTER ABSCHNITT.

## DIE BABYLONISCHEN SCHULEN BIS ZUM ABSCHLUSSE DES THALMUDS (300—500).

---

## XIX.

### Rabbah b. Nachmani. Abaje und Raba.

Ein Babylonier, *Nachmani*, lebte in Palästina bereits in der Schule Jochanans. Er hatte sieben Söhne, unter denen drei, *Samuel, Oschajah* und *Rabbah* sich auszeichneten. Sie hatten sich die palästinische Vortragsweise angeeignet, und gehören als Förderer der Agada zu den Berühmtheiten, so dass man dem Oschaja und dem Rabbah die nachmals unter dem Namen Midrasch Rabbah besonders zum ersten Buch Moseh zuschreibt, obwohl sie in ihrer nachmaligen Gestalt jünger ist. *Rabbah* stand aber auch wegen seines Scharfsinns in Behandlung der Ueberlieferung in Ruf[1]. Er kehrte noch ehe die Schule zu *Pum-Baditha* erledigt ward in seine Heimath zurück und verbreitete die neu gewonnenen palästinischen Lehrweisen, selbst noch die übrigen Babylonischen Schulen besuchend. Im Jahre 297 ward er zum Oberhaupt in Pum-Baditha ernannt. Merkwürdig ist, dass man, bei der Wahl schwankend, die Palästiner, wahrscheinlich die dort wohnenden Babylonier, um Rath fragte, ob der einfachen *Gesetzkunde* oder dem *Scharfsinne*[2] der Vorzug zuzuerkennen sei, und dass die Entscheidung für erstere ausfiel. Da aber der somit bezeichnete *Joseph* die Wahl ablehnte,

---

[1]) Desshalb wird er עוקר הרים genannt gegenüber dem *Joseph* in Pum-Baditha, welcher סיני heisst, indem er vorzugsweise die Ueberlieferung in ihrer strengsten Form lehrte. — [2]) Horajoth, Ende.

so ward *Rabbah* gewählt. Uns will scheinen, dass man in Palästina die Uebersiedelung der palästinischen Lehrweise[1]) nach Babylon mit einer leicht erklärlichen Eifersucht betrachtete, indem sie den Palästinern den Zulauf auswärtiger Schüler entzog. In der That verband Rabbah alle Zweige der jüdischen Gelehrsamkeit, welcher er auch durch Gedächtnissregeln, Middoth genannt, zu Hülfe kam, so dass seine Schule eines ungemein zahlreichen Besuchs sich erfreute. Was diese vor andern auszeichnete, war der überaus grosse Andrang des Volkes aus allen Gegenden Babylons zu den *Kallah*-Vorträgen in den Schlussmonaten des Sommer- und Winterhalbjahres, in welchen das Ergebniss der bis dahin entwickelten Lehren für Jedermann öffentlich durchgenommen wurde. Diese stets wiederkehrenden halbjährlichen Wallfahrten erregten allgemeine Aufmerksamkeit, und es fehlte nicht an Anklägern, welche den König von Persien berichteten, Rabbah störe die Ordnung, indem er mehr denn 12,000 Steuerpflichtige aus ihrer Heimath ziehe und dadurch die Eintreibung der Abgaben erschwere. Der König erliess im 22. Jahre seiner Amtsführung gegen ihn einen Haftbefehl, dem Rabbah nur durch die Flucht entging. Die Angst vor der Verfolgung, heisst es, tödtete ihn durch einen Schreck, während er auf einem Baume sass (319). Er ward feierlich bestattet und betrauert. Die Regierung griff nicht weiter ein. Man bewog jetzt den im Alter vorgerückten *Joseph* die Stelle anzunehmen. Er hatte, wie es heisst, früher nur desshalb abgelehnt, weil ein Astrolog ihm eine kurze Amtsdauer verkündet hatte, die ihm jetzt gleichgültig erschien, da er fast erblindet war, auch sonst in leidendem Zustande sich befand. Seine Leistungen waren dennoch bedeutend. Er hatte nicht allein die Ueberlieferung inne, so dass man ihn Mare chittaja, d. i. Weizen-Besitzer, nannte, sondern widmete seinen Fleiss auch der in Babylonien sehr einheimischen höhern Wissenschaft, der Theosophie, welche man damals schon aus geheim gehaltenen Schriften nur Eingeweihten mittheilte. Vorzüglich aber ist er berühmt wegen seiner besonderen Aufmerksamkeit auf die *aramäische Uebertragung* der heiligen Schrift, welche schon seit Jahrhunderten in

---

[1]) Alles Einzelne bei Fürst, Or. 1846. Für die Kenntniss des Thalmuds von Bedeutung. Die Geschichte kann der Kunde der Personen entbehren.

den Synagogen beim Vorlesen in Jedermanns Munde war. Diese Uebertragung, gewöhnlich *Onkelos* (Aquila) zugeschrieben, war nicht sowohl Uebersetzung des Wortes, als vielmehr eine an den Text möglichst anschliessende Umschreibung im Sinne der Ueberlieferung, so dass diese öfters durch jene erläutert wird[1], wie dies schon genügend erörtert ist[2]; er selbst übertrug oft einzelne Stellen nach seiner Ansicht[3]. — *Joseph* starb bereits im dritten Jahre seiner Amtsführung (322). — Nach seinem Tode waren vier Schüler *Rabbah's* in der Wahl. Sie hielten Probevorträge: *Abaje*, ein Neffe des *Rabbah*, und nach dessen Vater auch *Nachmani* genannt, erhielt die Stelle des Oberhaupts[4]. Er hatte schon seit *Rabbah's* Tode eine eigene Schule gehalten, sowie sein noch sehr junger Freund *Raba* (b. Chama, b. Joseph); jetzt stand *Abaje* an der Spitze der Hauptschule zu *Pum-Baditha*, der einzigen Stadt, wo damals noch eine Hochschule war, denn *Sura* war seit dem Tode *Chasda's* gänzlich verlassen. — *Raba* blieb ihm stets eng befreundet, und Beide bilden wieder in der Gelehrtengeschichte ein *Paar*, wie *Rab* und *Samuel* und viele Frühere. Sie waren öfters getheilter Ansicht, doch niemals entzweit.

Aber die Schule zu *Pum-Baditha* hatte nach der erwähnten Verfolgung sehr abgenommen; unter *Joseph* sah man nur 400 Schüler, und jetzt nur 200, so dass Ersterer seine Schule *verwaist* nannte und Letzterer die seinige als im *höchsten Grade verwaist* bezeichnete. Eine äussere Veranlassung wird diesem Verfall nicht zugeschrieben, und es scheint auch nicht irgend ein Regierungsverbot erfolgt zu sein. Die Ursache lag vielmehr in der Abnahme des Sinnes für Wissen, den nur die Persönlichkeit einiger bedeutender Männer mit ausserordentlichem Erfolge angeregt hatte, und der mit ihrem Hinscheiden wieder in die frühere Stumpfheit zurücksank. Denn wie lebhaft auch der Verkehr der Schulen in Babylonien, sowohl untereinander als in Palästina, eine lange Zeit hindurch ge-

---

[1]) Joseph erklärt dies an vielen Stellen, Sanh. 94*b*, MK. 28*b*, Meg. 3*a*.

[2]) S. D. Luzzatto in s. Philoxenus 1831. — [3]) Sed. had. s. v.

[4]) Hor., Ende. Einer derselben, Zera, Sohn eines Zollpächters (Sanh. 25*b*), ging nach Tiberia (nicht nach *Jerusalem!*), wo er ebenfalls sehr geehrt ward. S. die Leichen-Verse auf ihn, MK. 25*b*.

wesen war, so hatte man doch schon in Palästina über eine fühlbare Verringerung der Gelehrsamkeit und sogar der Fähigkeiten geklagt[1]). *Jochanan* hatte bereits um ein halbes Jahrhundert früher sich darüber geäussert: es seien in der Schule *Meir's* viele Genossen gewesen, die nicht in des Lehrers Tiefe eingedrungen wären; dasselbe sei auch bei *Hoschajah* der Fall gewesen, den er, Jochanan, gehört habe, ohne von ihm viel zu lernen; und nunmehr sei das Wissen ganz verdünnt. Die frühern Gelehrten hätten einen offenen Kopf gehabt, wie die Tempelpforte der Vorhalle, die spätern nur gleich der kleinen Pforte zum innern Tempel, jetzt nur gleich dem Loche für eine Nadel. *Abaje* fügt hinzu: Die Studien gehen jetzt so schwer, wie ein Nagel in die Wand, und *Raba* sagt: wie ein Finger, der in Wachs eindringen will.

Die Gelehrten suchten Gründe zu ermitteln, woher dieser offenbare Verfall sich schreibe. *Rab* hatte behauptet, es läge an der Ungenauigkeit im Ausdrucke; die südlichen Gelehrten (Jamnia u. a.) hätten die Sprache streng beachtet[2]), die Galiläer (Tiberia u. a.) hätten sie vernachlässigt. Andere meinten, es läge an der Lehrweise, indem die Einen die Ueberlieferung genau gegeben und das Gedächtniss durch Schlagworte unterstützt hätten, was die Andern nicht beobachteten; Andere wieder meinten, früher habe Jeder *einen* Lehrer gehabt, nachher seien der Lehrer zu viele gewesen (und daraus manche Irrung entstanden). In *Abaje's* Zeit fand man auch die Glaubenswärme lau. *Papa* sagte einst zu ihm: Wie kommt's, dass die Frühern Wunder verrichteten, und uns niemals ein Wunder vorkommt. Sind wir etwa weniger gelehrt? Befasste sich doch *Jehudah* (b. Jehezkel) nur mit Rechtskunde, und gestand in Betreff anderer Fragen seine Unwissenheit, indem er sie *Rabs* und *Samuels* Spitzfindigkeiten nannte, während wir den ganzen Umfang des rabbinischen Gesetzes studiren; und doch brauchte er nur einen Schuh abzulegen (um zu beten), so kam schon Regen, und uns

[1]) Erub. 53*a*.

[2]) Bei dieser Gelegenheit führt ein Erklärer Beispiele an, wie die galiläische Sprache verderbt sei, indem man dort אמר nicht unterschied von חמר, Wein, חמר Esel, אימר Schaaf, עמר Wolle; oder חפלא Balken von טבלא Tafel, גנבוך von גנבות, כדי, jetzt, von כדון, so.

hilft alles Kasteien und Fasten nichts[1]). Er erwiederte: Die Früheren opferten sich selbst für den Glauben auf (daher ihre übernatürlichen Kräfte), jetzt opfert sich keiner mehr hin. Nach einer andern Lesart, sprach Raba: Es kommt nicht auf die Menge des Wissens an, sondern auf die Grösse des Herzens (Glaubens)[2].

Das Volk war übrigens den Rabbinen in Babylonien nicht sonderlich zugethan. Sie selbst berichten, dass Redensarten vernommen wurden, welche diesen Sinn kund gaben: „Was nützen uns die Rabbinen? für sich nur lesen und studiren sie!" „Was helfen uns die Rabbinen? niemals erlauben sie Raben zu essen (obwohl dies in der Schrift nicht verboten ist), so wenig wie sie die Taube verbieten." Oder verächtliche Ausdrücke, wie: „Jene Rabbinen[3])."

Vielleicht rührte das daher, dass die Babylonischen Rabbinen in den minder erheblichen Gebräuchen strenger als die Palästinischen waren, wie eine schon zu Rabbi's Zeit vorgekommene Aeusserung beweist[4]).

In der That scheint die Gottesverehrung in damaliger Zeit sehr nachgelassen zu haben. Schon *Jochanan* erklärt: So oft der Heilige, gepriesen sei er, in die Synagoge kommt, und nicht *zehn* anwesend findet, zürnt er mit den Worten: Warum komme ich und keiner ist da, rufe und keiner antwortet[5])? *Hona* sagte: Jeder soll zum Gebete einen bestimmten Ort haben, um sich als echter Schüler Abrahams zu bewähren; und wer hinter der Synagoge betet, ist ein Sünder; doch meint *Abaje*, es genüge, das Gesicht zur Synagoge hinzuwenden (um zu zeigen, dass man das Heiligthum der Gemeinde ehre). Beide sprachen sich auch über die Verdienstlichkeit des Nachmittags- und des Abendgebetes aus. Dass in Betreff des Gebetes und anderer religiöser Pflichten[6]) Gleichgültigkeit herrschte, wird noch besonders angemerkt; auch der sonst wahrgenommene Eifer in Uebungen religiöser Art muss damals nach-

---

[1]) Ber. 20*a*. Die Bildersprache ist entlehnt von den häufigen Gebeten um Regen zur Zeit der Dürre, wovon unendlich viele Beispiele im Thalmud. Vergl. Thaanith 24 ff. Die Rabbinen glaubten übrigens im Ernst, die Gewährung des Regens sei von ihrer Frömmigkeit abhängig.

[2]) Sanh. 106*b*. — [3]) Sanh. 100. — [4]) Erubin 80*a*.

[5]) Vergl. Ber. 6*b* mit Bezug auf Jes. 50, 2. — [6]) Vergl. Ber. 34*b*.

gelassen haben, weil die Lehrer sich bewogen fanden, das eigentliche Gute an denselben durch kurze Sätze hervorzuheben. So die Eile zu den Sabbath-Vorträgen und zu den halbjährlichen Versammlungen, die Weiterüberlieferung überkommener Lehrsätze, die Mitfeier öffentlicher Fasten, oder Trauergebräuche, oder auch die Theilnahme an Familienfesten, bei denen religiöse Gespräche vorkamen[1]).

Was die Gebete betrifft, so mag die Ungleichheit der Gebetordnung im Einzelnen, welche in Palästina anders war als in Babylonien, selbst bei den Gelehrten manches Bedenken erregt haben[2]).

Diese Unterschiede traten in Abaje's Zeit, obgleich Vieles bereits durch Rab in Babylonien festgestellt war, durch die Ankömmlinge vom Westen (Palästina), welche andern Brauch mitbrachten, recht hervor[3]). Auch in den beim Gebete zu übenden Gebräuchen, als Beugung des Hauptes und Kniebeugung, befolgten *Abaje* und *Rabe* eigene Ansichten[4]).

Während jedoch Beide in Beziehung auf gottesdienstliche Uebungen die Formen sehr genau zu regeln suchten, trugen sie doch dem Bedürfnisse der Zeit Rechnung, und zwar weit abgehend von strengern Vorgängern. *Ismael* b. Jose hatte gesagt: Das Wort „Dies Gesetzbuch soll nicht von deinem Munde sich entfernen“ ist nicht wörtlich zu nehmen, denn es heisst auch „Du wirst dein Getreide heimsen“; also versäume desshalb die weltlichen Bedürfnisse nicht. Dagegen sagte Simon b. Jochai: Wenn einer zur Zeit pflügt, und säet, und schneidet, und drischt, und worfelt, wie kann er dem Gesetz obliegen! Nein, wenn Israel Gottes Willen übt, verrichten Andere seine Arbeit, und wenn nicht, so hat er für sich und sogar für Andere zu arbeiten. Hierzu bemerkt *Abaje:* Viele richteten sich nach *Ismael,* und es glückte ihnen, und Andere, die sich nach Simon b. Jochai richteten, waren unglücklich. *Raba* sagt sogar zu den Gelehrten: Ich bitte euch, erscheinet nicht vor mir im

---

[1] Die verschiedenen Lehrsätze, mit אגרא, „das wahre Verdienst“, anfangend, das. etwas kurz ausgedrückt, aber mit streng sittlicher Tendenz.

[2]) Ber. 14 *b*. — [3]) Das. und 38 *b*.

[4]) Vom *Raba* ist auch eine Gebetsformel am Versöhnungstage allgemein aufgenommen, Ber. 17 *a*.

*Nisan* (Zeit der Ernte) oder im Thischri (Zeit der Weinlese), damit ihr nicht euren Jahreserwerb einbüsset[1]).

*Abaje* lehrte in sittlicher Beziehung, der Mensch biete seinen ganzen Verstand auf, um in Gottesfurcht zu wandeln, sei sanft im Reden, unterdrücke den Zorn, sei höchst friedfertig mit Brüdern und Verwandten und Jedermann, selbst mit Nichtisraeliten im Verkehr, so dass er geliebt werde dort oben und wohlgefällig sei hienieden, und alle Welt ihm gern entgegen komme[2]). *Raba* pflegte zu sagen: Das Ziel der Weisheit ist Besserung und gute Werke; dass niemand meine, wenn er die heilige Schrift lese und der Ueberlieferung obliege, könne er Vater und Mutter oder Lehrer oder Weisere geringschätzig behandeln. Denn es heisst: „Die Hauptsache der Weisheit ist Gottesfurcht, der Verstand ist gut in Allen, die sie (die Gesetze) *üben*"; nicht *lernen* steht, sondern *üben*, und zwar um ihrer selbst willen, nicht aus Nebenabsichten, denn wer aus Nebenabsichten Gutes thut, wäre besser nicht geschaffen! —

*Abaje* und *Raba* werden als diejenigen babylonischen Gelehrten bezeichnet, welche in den Schulen die spitzfindigsten Fragen[3]) behandelten. In der Anwendung aber behielt *Abaje* meist den Volksgebrauch im Auge, wenn derselbe auch früheren Entscheidungen von hohem Ansehen widersprach[4]).

Sehr häufig theilt *Abaje* medicinische, besonders chirurgische Mittel mit, die er seiner Amme und Erzieherin verdankt haben soll[5]). Wir finden darin nichts Bemerkenswerthes. Sie sind voll irriger Vorstellungen und bezeugen nur, dass er weniger die Aerzte, als die erfahrenen Krankenwärter zu Rathe zog. Die Arzneikunde war auch wohl überhaupt nicht auf einer hohen Stufe, wenn die Aerzte zu Machuza ihre Kleider zerrissen (trauerten), weil *Raba Abaje's* Aussage, dass beim Pflaster auf die Wunde der

---

1) Ber. 35*b*. — 2) Das. 17*b*.

3) הויות דאביי ורבא Suc. 28*a*. Ein treffendes Beispiel ihrer Logik, B. M. 36*b*. Doch hat man dasselbe auch schon von Rab und Samuel gesagt, Thaan. 24*b*.

4) Ber. 45*a*. Erub. 14*b*. Menach. 35*b*.

5) Fürst 1847, L. B., S. 501, hat auch alle Belegstellen. Es ist aber nicht bewiesen, dass אם gerade *seine* Pflegemutter sei. אמרה לי אם heisst wohl eine Amme oder Kinderwärterin sagt mir. Besonders Schab. 134—5.



Beschneidung sieben Arten Fettigkeit, auch Wachs und Harz, angewendet würden, veröffentlichte und er sie damit tröstete, dass er ihnen noch manches andere als Geheimmittel übrig gelassen habe. Die Vorschriften, welche *Abaje* im Namen einer Wärterin für krankhafte Zustände ertheilt[1]), sind nichts als sympathetische Mittel. Andere in ihrem Namen von ihm vorgebrachte Aussagen[2]) sind von sehr unbedeutendem Gehalte. — Alle diese Mittheilungen bezeugen nur, dass er den praktischen Erfahrungen seine Aufmerksamkeit zuwendete. Andererseits war er zugleich dem Volksaberglauben, eben so wie seine Gefährten, zugethan, denn man sah überall böse Geister aller Art, und suchte sich gegen dieselben durch Formeln zu schützen[3]), und die Volkslehrer bestärkten die Menge in solchem Wahn, und gaben den Geistern, je nach ihrem Aufenthalte, besonders im Schatten verschiedener Bäume, allerlei Namen.

Wir bemerken diese Ausschweifungen, damit die Leistungen jener Schule, namentlich gegenüber der bei weitem klarern palästinischen des *Jochanan* und *Resch Lakesch* und ihrer nächsten Nachfolger, nicht überschätzt werden. Es ist gewiss anzuerkennen, dass überall diesen mit Recht hochverehrten Lehrern ein sittlicher Ernst innewohnte, der ihr ganzes Dasein durchdrang. Sie fühlten sich so sehr von dem Streben nach gottseligem Leben beseelt, dass sie alles Irdische allein in Beziehung darauf und als Mittel dazu betrachteten, dagegen weltlichen Besitz freudig hinopferten, wenn der Rathschluss des Höchsten, oder wenn die Ehre der Religion es so zu fordern schien. Sie hatten sich aber in dieses sittlich-geistige Wesen, unterstützt von beständigen Erinnerungen durch Anwendung biblischer Ausdrücke auf alle Vorkommnisse, so sehr hineingelebt, dass sie in der That alle Ereignisse, grosse wie unbedeutende, dem Einflusse der sittlichen Bestrebungen, zunächst allerdings der waltenden Gerechtigkeit, dann aber oft auch den Handlungen und Aeusserungen einzelner Menschen zuschrieben, welchen sie stets die lohnende oder strafende Gerechtigkeit folgen liessen. Dieser Ueberzeugung verdanken wir manche recht schöne

---

1) Vergl. Erubin 29*b* und Ab. Sar. 28*b*.

2) Jeb. 65*b* und MK. 18*b*. Cheth. 10*b* und 39*b*, wo auch im Namen anderer Frauen Mittheilungen vorkommen. — 3) Pes. 111, 112.

dichterische Sage, deren sittliches Ziel gemeinhin ist, die Gerechtigkeit Gottes zu veranschaulichen, aber sie darf nicht so sehr das Leben beherrschen, dass sie die gewöhnlichen Erscheinungen darnach bemessen zu dürfen wähnt. In diesem Wahne aber waren die Lehrer befangen, welche dem Zornworte oder Blicke, ja der Uebereilung in Aeusserungen, der Unterlassung irgend einer Form, die Kraft beilegten, selbst achtbare Männer sofort zu tödten und für jeden plötzlichen Todesfall eine derartige Veranlassung aufsuchten. Hiervon ist, unter vielen, ein merkwürdiges Beispiel der unerwartete Tod des *Ada b. Akba* aus Raba's Schule, über den sich *Joseph, Demi, Abaje, Raba* und *Nachman* b. Isaak Gewissensvorwürfe machten, indem jeder glaubte, ihn herbeigeführt zu haben [1]). Dieser Irrwahn, der den ganzen agadischen Theil des Thalmud beherrscht, hat auf alle, die sich mit demselben aus religiösem Antriebe beschäftigten, sichtlichen Eindruck gemacht, und die seitdem verstrichenen Jahrhunderte haben nicht vermocht, ihn ganz aus den Gemüthern zu vertilgen, zumal er auch in vielen Gebräuchen seinen Ausdruck gefunden. Er gründet sich wohl auf die heilige Schrift, insofern in ihr dem Segen oder Fluch eine höhere Kraft beigelegt wird, und augenblickliche Erfolge aus übernatürlichen Einwirkungen hergeleitet werden; aber die masslose Ausdehnung erhielt der, ursprünglich nur auf ältere Geschichte angewendete Begriff erst in den babylonischen Schulen, aus denen die Sammler thalmudischer Sagen hervorgingen, die ihm durch Hereinziehung des ganzen rabbinischen Lebens eine Art von Weihe gaben [2]).

---

[1]) B. B. 22*a*. Der Name *Joseph* beweist, dass dies schon zu seiner Zeit, also noch ehe die andern obenan standen, geschehen sein soll. Es ist noch die Frage, ob die Ausdrücke wirkliche Gewissensvorwürfe und nicht vielmehr sittliche Ueberzeugungen ausdrücken sollen, was näher liegt.

[2]) Dies ist für das Verständniss der sonderbarsten Fabeln höchst wichtig. Die palästinischen Gelehrten der Blüthezeit waren viel zu helldenkend, um solchem Glauben anzuhangen. Wenn man daher von *Simon b. Jochai* und *Jochanan* und vielen Andern erzählt, dass sie leichtfertige oder unehrerbietige Aeusserungen mit einem *tödtenden* Blick bestraft haben, und ihnen so den Tod vieler Menschen aufbürdet, so sind sie unschuldig. Die babylonischen Sammler, welche im Ernst meinten, durch solche Fabeleien die Sittlichkeit zu fördern, tragen allein die Schuld, und das um so mehr, als sie dadurch auf Jahrhunderte hinaus die sittlichen Begriffe verwirrten.

Im Uebrigen scheinen sowohl *Abaje* als *Raba* darnach gestrebt zu haben, die gemeinen abergläubischen Vorstellungen von dem Einfluss oder der Deutung der Träume, welche in Persien mehr als irgendwo im Schwange waren, zu entkräften. Es gab in ihrer Zeit einen jüdischen Traumdeuter[1]), welcher ein Geschäft daraus machte, die Träume auszulegen, und je nach der Belohnung, die er erhielt, Gutes oder Böses verkündete. Beide besuchten ihn und legten ihm allerlei Fragen vor, ihm angebliche Träume erzählend. Seine Antworten trafen oft in der Wirklichkeit ein und machten sie stutzig. Raba erklärte endlich: Alle Träume folgen der *Deutung*, d. h. sie verkünden nichts, und nur die Deutung giebt ihnen den Schein der Weissagung, ist also vom Traumdeuter abhängig. Es gelang ihm, den Volksbetrüger zur Auswanderung zu zwingen, weil er endlich *Raba's* Zorn fürchtete[2]).

Wir kehren wieder zurück zu *Raba*, welcher nach dem Hinscheiden seines Freundes noch 14 Jahre die Hauptschule leitete, die er nach *Machuza* verlegte. Der Geist des Lehrwesens, wie solches unter *Abaje* Anklang gefunden, blieb ganz derselbe, und erreichte die höchste Stufe seiner Wirksamkeit. Er war so sehr für die thalmudischen Erörterungen eingenommen, dass er einen Lehrsatz des *Rab* völlig umkehrte. Rab hatte gesagt: Es heisst „Alle Tage des Armen sind unglücklich, ein froher Sinn aber ist beständige Mahlzeit"; unter ersterm verstehe man die den Thalmud, unter letzterm die die Mischnah vorziehen. *Raba* dagegen sagte umgekehrt: Es heisst, wer Steine fortträgt, quält sich ab, das sind die die Mischnah studiren, wer aber Holz spaltet, hat Nutzen davon, das sind die Thalmudisten[3]). Nach seiner Ansicht war nicht Leben genug in den trockenen Gesetzen der Mischnah, und erst durch die Behandlung der Folgerungen, Lösung scheinbarer Widersprüche, Auffindung der Gründe, musste eine warme Theilnahme erreicht werden. Ja es änderten sich offenbar nach dergleichen scharfsinnigen Erörterungen auch die Ansichten über vorkommende Rechtsfälle, welche man nach herkömmlichem Rechte zu entscheiden hatte, denn die *Mischnah* liess, wie jedes allgemeinere Gesetz, mancherlei

---

[1]) Bar Hadja. — [2]) Ber. 56. — [3]) Sanh. 100*b*.

Auslegungen zu, besonders wenn schon früher einzelne Fälle Schwierigkeiten gemacht und grössere Lehrer dieselben nach ihrer Ansicht erledigt hatten. Wir finden eine grosse Menge ins Leben eingreifender Rechtsfragen in den babylonischen Gerichten und Schulen, namentlich betreffend Leih- und Kauf- oder Tausch-Geschäfte, bei deren Beurtheilung die Rabbinen oft geradezu mit dem Landrechte in Widerspruch standen [1]; und wir müssen dem Scharfsinn, womit *Raba* selbst gegen *Abaje* und andere angesehene Lehrer die Fragen behandelt, Gerechtigkeit widerfahren lassen. Er war sich dieser Ueberlegenheit bewusst, wie wir aus einigen Aeusserungen ersehen. Er unterstützt einmal seine den nächsten Vorgängern widersprechende Entscheidung durch eine frühere des *Oschaja* aus der Schule *Rabbi's*, und setzt hinzu: Wenn ich einst von hinnen scheide, kommt mir *Oschaja* dankend entgegen, dass ich die Mischnah nach seiner Lehre gerechtfertigt habe [2]. Dass auch die Zuhörer seiner Lehrart grossen Beifall zollten, wird ausdrücklich erwähnt [3]. Er räumte dem gesunden Verstande das Recht ein, über Fälle, die durch besondere Ausnahmen nicht wohl nach bestehenden Formen beurtheilt werden konnten, nach den Umständen zu entscheiden, und scherzte sogar über die Rabbinen, welche die ältern Formen in ihren eigenen Angelegenheiten geltend machen wollten, indem er sie weisse Gänse (d. i. Graubärte) nannte, welche den Leuten an den Kleidern zerren [4]. Zu den Männern seiner Schule sprach er einst: Kommt einmal eine meiner Entscheidungen vor euch, und ihr habt etwas

---

[1]) BM. 62*a* und *b*. Der ganze Abschnitt dort ist voll solcher Rechtsfälle in Babylonien. Seit der Perserherrschaft waren dort eigenthümliche Verhältnisse, die in der Mischnah nicht vorgesehen werden konnten. Wir haben noch einige Gesetze aus jener Zeit, welche darauf hindeuten. Eines lautet: Wer die Grundsteuer zahlt, dem gehört der Boden. Ein anderes: Wer keine Kopfsteuer zahlt, ist demjenigen dienstbar, welcher sie für ihn zahlt. Schon daraus ergeben sich viele Rechtsstreitigkeiten, wenn jemand seinen Boden verlassen hatte und ein anderer ihn übernahm, später aber der Eigenthümer seine Ansprüche geltend machte, oder wenn einer seine Kopfsteuer wieder selbst zahlen wollte. Vergl. 73*b*. Ein drittes darauf bezügliches Gesetz war: die Besitz-Verjährung tritt erst mit vierzig Jahren ein. B. B. 55*a*.

[2]) Dieselbe Aeusserung kommt auch bei einem andern Falle vor, BK. 111*b*.

[3]) Zebach. 2*b*. —— [4]) Gittin 73*a*.

dagegen einzuwenden, so vernichtet sie nicht, ehe sie mir vorgelegt ist; habe ich einen guten Grund, so sage ich ihn euch, wo nicht, so berichtige ich mein Urtheil. Bin ich inzwischen gestorben, so stosst mein Urtheil nicht um, macht aber keine Folgerung daraus, denn ich könnte einerseits wohl mit gutem Grunde so geurtheilt haben, aber es wäre nicht Recht, weitere Folgerungen daraus zu ziehen, denn der Richter darf nur der eigenen Anschauung trauen[1]). In der That widerrief er öffentlich mehrere Lehren als Irrungen, in die er gerathen war[2]).

Mit welchem Rechte man *Raba* als einen Ausbund des Eigennutzes und schlauer Berechnung, der je nach seinen Absichten sogar das Gesetz verdrehte, schildern dürfe[3]), können wir nach allen diesen unbezweifelten Angaben nicht durchschauen. Wenn die thalmudischen kleinen und oft kleinlichen Erzählungen auf einen solchen Charakter einen Schatten werfen, so frägt sichs noch, ob sie in diesem Sinn verstanden sein wollen, da *Raba* einer ungetheilten Verehrung genoss. Wir haben uns ohnehin nicht an unbedeutende Menschlichkeiten zu halten, sondern die öffentliche Wirksamkeit der Religionsvertreter ins Auge zu fassen, und hierin bietet *Raba* die letzte Erscheinung hervorragender Tüchtigkeit aus jener Zeit dar. Dafür zeugt auch sein kurzer Spruch: „Die Thora reicht denen, welche in ihr *rechts* gehen, Lebensbalsam, denen die *links* gehen, tödtendes Gift“[4]).

Uebrigens vertrat *Raba* seine Gemeinden beim persischen Könige *Schabur* (Dhulaktaf), dessen Mutter *Ifra*[5]) die Juden besonders begünstigte. Die Kriegesverhältnisse zwischen *Schabur* und den verschiedenen römischen Kaisern jener Zeit machen es wahrscheinlich, dass man die Geneigtheit der Juden ganz besonders zu gewinnen suchte, weil die Ausbreitung des Christenthums seit Constantin dem persichen Staate Gefahr drohete, wie denn auch Schabur wirklich die Christen hart bedrängte. *Ifra* sandte sogar 200 Denaren an *Ame*[6]) nach Tiberia. Dieser nahm sie jedoch nicht

1) B. B. 130 *b*, 131. — 2) B. B. 127 *a*. Nidda 68 *a*.
3) Gr. IV, 4, 414 ff. — 4) Schab. 88 *b*.
5) Den Namen איפרא erklärt Raschi für schöne Brüste habend; vielleicht statt schöne Wangen, von εὐπάρειος. — 6) Schab. 10 *b*.

an, offenbar weil er fürchtete, dass die Römer es missdeuten könnten. Sie liess das Geld dem *Raba* zustellen, welcher es unter die Armen der Perser austheilte. *Ame* zürnte darüber, allein man billigte *Raba's* Rücksicht auf die Regierung. Ja er ging so weit, dass er von der Königin Mutter (noch zur Zeit des *Abaje*) ein Thieropfer annahm und solches am Flussufer auf einem angespülten Sandhügel von zwei ausgesuchten persischen Jünglingen, welche ganz neue Holzstücke dazu nehmen und das Feuer aus einem Flins schlagen mussten (damit alles geweihet sei), im Namen Gottes darbringen [1]). Sie nahm auch *Raba* in Schutz, als er einen Juden, der sich mit einer Samaritanerin (oder vielleicht Perserin) eingelassen hatte, zu Geisselhieben verurtheilte und derselbe in Folge dessen starb, worüber Raba zur Rechenschaft gezogen wurde. Sie stellte ihrem Sohne vor, die Juden seien im Himmel gut angeschrieben, er möge sie nicht beunruhigen. Der Augenblick war günstig. Man forderte *Raba* auf, dem Lande, das durch die Dürre litt, Regen zu erflehen, und er that es mit Erfolg [2]). *Schabur* war indess nicht so gläubig und bezweifelte die Wunderkraft und die Kenntnisse der Rabbinen; schwerlich ward er auch durch einen angeblichen Versuch der *Ifra*, welche den Rabbinen eine Menge Arten von Blut zusandte, das sie sofort unterschieden, eines andern überzeugt [3]).

Die Beziehungen des Schulhauptes zum königlichen Hofe, welcher erst in Madein seinen Sitz hatte, dann in Ktesiphon [4]), waren durch die Nähe der jüdischen Schule erleichtert, und diese Oertlichkeit giebt auch den mannichfachen Berichten über Gespräche des Königs mit Rabbinen grosse Wahrscheinlichkeit. Die Mutter des Königs, der erst nach dem Tode seines Vaters *Hormiz* geboren ward, führte lange Zeit die Regentschaft, bis ihr Sohn herangewachsen war, und hatte folglich viel Einfluss auf seine Gesinnung, welche indess späterhin sich selbstständig entwickelte.

Alle Berichte aus jener Zeit bestärken die Vermuthung, dass

---

[1]) Zeb. 116*b*. —— [2]) Thaan. 24*b*.

[3]) Nidda 20*b*. Die Morgenländer legen auf diese Kenntniss aus leicht erklärlichem Grunde hohen Werth.

[4]) Amm. Marcell. I, 27, 30 und De Sacy, *Memoires sur div. ant. de la Perse* 305 ff. Ktesiphon war nur vier Stunden von Machuza.

die Rabbinen in den Augen der Regierung weit höher standen, als der Resch-Glutha, dessen bei den wichtigsten Verhandlungen gar keine Erwähnung geschieht, und dessen Wirkungskreis sich auf weltliche Geschäfte beschränkt zu haben scheint. Der Resch-Glutha zu Anfange der Regierung Schaburs ist *Okban b. Nechemjah*[1]), welcher die Rabbinen über persische Gesetze belehrte.

*Abaje* und *Raba* bilden Angelpunkte für die Zeitrechnung. Ersterer starb 337—338, etwa 61—62 Jahre alt, letzterer 351—352 im Alter von etwa 59 Jahren.

---

## XX.

**Verfall der babylonischen Schulen (350—500). Asche. Abina. Entstehung und Vollendung des Thalmuds.**

Nach *Raba* sammelten sich zwar die Gelehrten wieder in *Pum-Baditha*, und zwar zu *Nachman b. Isaak.* Die Schule nahm ihre frühere Thätigkeit wieder auf, allein weder die vierjährige Wirksamkeit dieses Oberhauptes, noch die zwanzigjährige seines Nachfolgers *Hama b. Tobijah* zeichnete sich durch bemerkenswerthe Fortschritte der Wissenschaft aus. Kaum würden ihre Namen erhalten worden sein, wenn nicht der Erstere wegen seiner seltenen Genauigkeit in Beobachtung der kleinsten Religions-Gebräuche „der Fromme Babyloniens“ geheissen, der Andere dagegen durch eine auffallende richterliche Härte ein trauriges Zeugniss von dem Standpunkte seiner Bildung und von dem Zustande seiner Gemeinde hinterlassen hätte. Er liess nämlich eine Priestertochter, die sich einem Perser preisgegeben hatte, mit Reisern umgeben und verbrennen; eine That, welche die Rabbinen selbst als ungesetzlich und ungerechtfertigt bezeichnen, aber wie es scheint, die Zeitgenossen zu hindern nicht Macht genug besassen. Merkwürdig genug, dass die Regierung dazu schwieg. Vermuthlich wagte niemand, über diesen Vorfall zu berichten, der leicht über die Gesammtheit Unheil herbei-

---

[1]) B. B. 55*a* mit *Rabbah* zusammen (nicht *Raba*, wie Fürst angiebt).

gezogen hätte [1]). — Mit *Papa*, dem gleichzeitigen Oberhaupte zu *Sura*, stand er in gutem Vernehmen. Beide sprachen sich dahin aus, dass es jedem Richter freistehe, nach frühern zur Geltung gekommenen Entscheidungen sein Urtheil zu fällen [2]); ein Beweis, wie sehr die Bande der Einheit bereits gelockert waren. Man erzählt auch ein anderes Beispiel von der damals bemerkten Unkunde der Gelehrten in wichtigen Religionsfragen. *Schabur* nämlich richtete an einen Gelehrten, Namens *Acha* [3]), die Frage: womit die Juden die Pflicht, die Todten zu begraben, aus dem Gesetze herleiteten; und derselbe wusste ihm keine Auskunft zu geben, obwohl die Belege längst bekannt waren. — Aus diesen wenigen und unbedeutenden Berichten ergiebt sich von selbst der bereits eingetretene Verfall der Schule zu *Pum-Baditha* [4]). Sie sank gänzlich mit dem Tode *Hama's* (376), indem die Schule zu *Sura* nach dem Tode *Papa's* (374) durch einen noch sehr jungen, aber umfassend thätigen Lehrer, den 23jährigen *Asche b. Simai*, einen glänzenden Aufschwung genommen hatte [5]), während sie bis dahin von *Pum-Baditha* in Schatten gestellt war [6]). Seine ausserordentliche Thätigkeit ward bald so entschieden anerkannt, dass die Exilhäupter seiner Zeit, *Hona* b. Nathan, selbst als Gelehrter angesehen, *Maremar* und Mar *Zutra*, dem *Asche* auch die Bestimmung der Festtage, ohne Zweifel nach Massgabe der von *Hillel* den Babyloniern überwiesenen Regeln, anheimstellten. Er vereinigte auf diese Weise, wie einst *Jehudah I.*, die Wissenschaft und das weltliche Ansehen in einer Person [7]). Durch ihn ward auch *Sura* zum Sitz der Exilhäupter, die bis dahin erst in Nahardea, dann in Pum-Baditha wohnten, und deren über-

---

[1]) Sanh. 52*a*. Der dabei genannte *Joseph* ist nicht der *blinde*.

[2]) Schebuoth 48*b*.

[3]) Nicht *Hama*, wie Fürst berichtet. S. Sanh. 46*b*.

[4]) Man erkennt ihn auch aus den Träumereien der damaligen Gelehrten, welche über die Bedeutung von Traumerscheinungen ernstlich verhandelten. Ber. 57*a*, *b*. Auch die ärztlichen Beobachtungen derselben, Cheth. 60*b*, beweisen, dass man den abergläubischen Volksmeinungen zugethan war.

[5]) Er war Schüler und Freund des *jüngern* Kahana, der oft neben ihm erwähnt wird, Cheth. 20*b*. Gitt. 52*b*. Menach. 102*a*. Schabb. 117*b*; 136*a*; 150*b*. Meg. 7*b* u. s. w. Ueber die Zeitgenossen s. Fürst a. a. O. — [6]) Scherira.

[7]) Gittin 59*a*. In der Parallelstelle, Sanh. 36*a*, ist statt אחבא zu lesen רבא.

aus pomphafte Einsetzungsfeier fand seit seiner Zeit auf einige Jahrhunderte hinaus in *Sura* statt. Was seine Wirksamkeit erhöhete, war seine lange Lebensdauer, denn er führte sein Amt 52—53 Jahre (bis 427)[1], und der Friede, dessen die babylonischen Gemeinden sich erfreuten. — Seine wesentliche Leistung besteht in der Gründung des *Thalmud-Werkes*. Er nahm in seiner Schule nach der bisherigen Sitte halbjährlich einen Abschnitt der Ueberlieferungsgesetze durch, welche in den Kallah-Monaten wiederholt wurden, und beendete das Ganze in *dreissig* Jahren; dann begann er das Werk von neuem und brachte es abermals, mit manchen Aenderungen und wohl auch Zusätzen, zu Ende. Ob man es damals schon schriftlich verfasste, ist nicht zu ermitteln, aber wie es scheint, empfahl sich der Vortrag *Asche's* gegen alle früheren durch eine kritische Genauigkeit, indem man sogar schon vor der gänzlichen Beendigung des Werkes die beiden Lesarten als *erstere* und *letztere* unterschied.

Indessen ist sein Verdienst um das grosse Werk nur auf Feststellung der äussern und innern Ordnung und Läuterung des Textes zu beschränken, denn es erfuhr noch im Laufe eines halben Jahrhunderts bedeutende Erweiterungen, indem die Aussprüche der Zeitgenossen und Nachfolger Asche's, sowie manche Nachrichten über sie noch darin Aufnahme fanden. Dahin gehören ausser seinem Freunde *Amemar*, dem sehr angesehenen Lehrer und Richter zu *Nahardea*, wo noch immer eine Schule blühete, die Lehrer zu Pum-Baditha, welche neben Asche noch wirkten, als *Hama* (gest. 376), *Zebid* (384), *Demi* (387), *Rafrem* oder R. Efrem (394), *Kahana* (413), *Acha* S. d. Raba (418) und der ihn überlebende *Gebiha*. So auch nach ihm in Sura: *Jemar* (432), *Ide* b. Abin (451), *Nachman* b. Hona (454), *Tabjome* S. d. Asche (467), *Thuspaha*

---

[1]) Alle Berichte im Juch. sprechen von ca. sechzig Jahren, und Scher. setzt s. Tod 738, d. i. 427, was offenbar eine andere Angabe 4187, das wäre 426, bestätigt. Somit ist die Zahl Sechzig äusserst ungenau, wenn man nicht etwa annimmt, dass *Asche* bereits zu 17—18 Jahren den Thalmud öffentlich zu lehren begonnen habe. Vergl. Juch. ed. Cpl. und Chofes Matmonim von B. Goldberg, 1845, S. 37, letzterer hat das J. 733 Sel., während ersterer 743 setzt, die wohl dem Nachfolger gehört.

(472), sowie endlich *Abina* (498). Unterdess starben in der andern Schule *Gebiha* (432), *Rafrem* aus Pum-Baditha (442), *Rechumai* (445), *Sama* (475); in deren Zeit *Abina* die letzte Hand an den Thalmud legte, der als der letzte der Amoraim betrachtet wird. Alle nachmals noch im Thalmud erwähnten Lehrer heissen bei den Geschichtschreibern *Seburaim*, d. h. Männer, die nur ihre eigenen Ansichten mittheilen, denen aber keinerlei gesetzliches Ansehen beigelegt wird.

Die Zeiten hatten sich unterdess sehr geändert: aus der friedlichen Lage wurden die babylonischen Gemeinden in das tiefste Elend gestürzt. Noch zur Zeit *Jesdigird I.* (400—420), dessen Vorgänger *Ardschir III.*, Schabur III., Behram IV. den jüdischen Gemeinden ihre freie Bewegung liessen, standen die bedeutendern Lehrer in grossem Ansehen selbst am Hofe. Wie das schon aus der Gesinnung dieses Sassaniden, welcher gegen die Feuer-Religion eingenommen war, erklärbar ist (er begünstigte auch die Christen), so ersehen wir es auch aus der öftern Anwesenheit derselben im Palaste des Königs. Ja er ging mit ihnen auf vertrauliche Weise um, und als einst der Resch-Glutha Hama b. Nathan vor ihm stand, rückte der König mit eigener Hand ihm den verschobenen Gürtel zurecht, indem er scherzend sagte: Ihr seid ja ein heiliges Volk und ein Priesterreich[1])! Man will auch wissen, dass einst *Asche* mit *Amemar* und *Mar Zutra* in der Vorhalle des Königs waren, als der Truchsess Speisen hineintragen wollte, und *Asche* sich erdreistete, diese zu berühren, damit der König sie nicht geniesse, weil er daran etwas Verdächtiges gesehen hatte[2]). — *Asche* übte jedenfalls auch über seine Gemeinde eine gewisse äussere Macht. Er bauete nämlich das Schulhaus mit Räumen für Fremde und Schüler zu einer ansehnlichen Höhe aus[3]) und verbot dann den übrigen Einwohnern, ein Haus höher zu errichten, hinzufügend, dass dies den Untergang der Stadt herbeiführen würde. Die spätern Rabbinen,

---

1) Von morgenländischen Königen darf so etwas nicht auffallen. *Hona* erzählte dies dem *Amemar*, welcher sogleich den Vers Jes. 49, 23 darauf anwendete.

2) Cheth. 61 *b* nach Art des Thalmuds als eine Wundermähr dargestellt.

3) B. B. 3 *b*. Schabb. 11 *a*. Von *Pracht* (wie Fürst meint) ist nicht die Rede.

welche die Zerstörung Sura's erlebt hatten, bemerken dazu, dass *Asche's* Verordnung die Stadt nicht zu schützen vermochte.

Uebrigens war mit *Asche's* Bemühungen die Gesetzgebung noch keinesweges abgeschlossen. Es kamen immer noch wichtige Fälle vor, welche die damaligen Richter, *Asche* selbst und seine Gefährten, in Verlegenheit setzten[1]) und verschiedene Urtheile hervorriefen. Es findet sich auch nicht eine Andeutung von der Anerkennung solchen Abschlusses in der Zeit, in welcher er erfolgte. Erst später galt er als geschichtliche Thatsache. — Von anderm Schriftthume aus jenem Abschnitte haben wir schwache Kunde. Erwähnt wird nur, dass *Papa,* Asche's Vorgänger, eine Sammlung der Trauergebräuche, Ebel rabbathi genannt, vor sich gehabt habe[2]), aus welcher auch *Rafrem* schöpfte, und dass *Kahana* eine Agada-Sammmlung unter dem Namen Pesiktha angelegt habe[3]). Während der friedlichern Regierungen Jesdigird's I. und Behram Gais (bis 442) wurde höchst wahrscheinlich die erste Sammlung des Thalmuds durch Abschriften verbreitet. Sie weicht in vielen Einzelheiten von dem sogenannten Jerusalemschen ab, der jedenfalls, wo nicht in Babylonien verfasst, dort bekannt war. Wir glauben, dass die spätere Sammlung, da wo sie mit der frühern nicht übereinsimmt, dieselbe zu berichtigen bezweckt und daher in geschichtlichen Angaben mehr Glauben verdient. Eine sorgfältige Vergleichung gehört noch zu den Aufgaben gelehrter Forschung. Die in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts eingetretenen Zerrüttungen haben alle Erinnerungen über die Art, wie die Sammlung *Asche's* sich Bahn brach, verschlungen, und nur die eine Nachricht ist uns verblieben, dass *Abina,* der gegen das Ende des Jahrhunderts verstarb, in Gemeinschaft mit Jose die Thalmudsammlung vervollständigte[4]). —

Mit *Jesdigird II.* (442—57)[5], welcher auch die Christen hart

---

1) Kidd. 72*b*. Cheth. 63*b*. Gitt. 52*b*. — 2) MK. 26*b* und 24*a*.

3) Ueber dies Werk und seine spätere Beschaffenheit s. Zunz G. V., die geistvollste seiner Forschungen und das schönste Denkmal seiner Kritik.

4) Daher das Schlagwort אבינה לאחריתם aus Ps. 73, 17.

5) Die Regierungsjahre der persischen Könige bis zum *Kobad* 491 werden sehr verschieden angegeben. Selbst die *Namen* stimmen nicht überein.

bedrängte, erhoben sich die Feueranbeter und begannen eine bittere Religionsverfolgung[1]), welche auch unter dessen Söhnen *Hormus* (um 457) und *Firus* (458—87) fortdauerte und immer grausamer wurde. *Firuz* liess gar (476) die jüdischen Schulen schliessen, man raubte die jüdische Jugend, um sie in der Religion der Magier zu erziehen, und zerstörte alle Synagogen[2]). Gleichzeitig erfolgten Hinrichtungen der bedeutendsten Männer und ein Zustand wie einst zur Zeit Hadrian's. Auch *Kobad*, welcher 491 den Thron bestieg, setzte die harten Bedrückungen fort. Die Schulen blieben zerrüttet und gestört. Wir haben über den Gang der Verfolgungen keine genauern Nachrichten. Die Gemeinden leisteten, wie es scheint, nur leidenden Widerstand, aber sie erhielten sich dennoch, wie wir aus dem Verfolge ersehen. — Merkwürdig genug entstand gerade in der Zeit, da alle mündliche Lehre gänzlich verklang, das grosse und ausgedehnte Schriftwerk, welches allen Wissbegierigen für den Mangel des lebendigen Unterrichts reichen Ersatz gewährte.

---

## XXI.

### Der Thalmud.

Der *Thalmud*, welchen wir in zwei Sammlungen, deren Entstehung um ein Jahrhundert auseinander liegt, vor uns haben, ist ein grossartiges Bergwerk voll der verschiedensten Metalle und Erden, von dem feinsten Golde und den edelsten Steinen abwärts bis zu den unbrauchbarsten Schlacken; es ist trotz der ungeheuern Ausbeute, welche bereits daraus verwerthet worden, nicht nur wie

[1]) Nach Scherira war die Verfolgung 757, also 445—6 noch im Gange und Jesdigird ward *nachher* in seinem Schlafzimmer von einer Schlange (תנינא) getödtet oder verschlungen. Diesen allerdings wohl bildlichen Ausdruck auf Abführung desselben durch eine feindliche Schaar zu deuten (Or. 1848, S. 5), erscheint uns, da die Geschichte ohnehin nichts davon meldet, sehr gewagt. Indess soll der Tod des Königs der Verfolgung zunächst ein Ziel gesetzt haben, und zwar unter *Tabjome* (zwischen 454—67). Die ed. Cpl. setzt die Verfolgung ins J. 760 = 448—9.

[2]) Wahrscheinlich rührt daher der Ausdruck Cholin 62*b* פירוז רשיעא, so wie die andern Schlagworte der spätesten Zeit angehören.

jedes umfängliche Geisteswerk, namentlich Erzeugnisse religiöser Forschungen und Bestrebungen, für die Gelehrsamkeit von hohem Werthe, sondern auch selbstverständlich bedeutsam für alle Zeiten, und weder durch herausgetragene Einzelheiten darstellbar, noch als veraltet für die Kunde der jüdischen Religion unfruchtbar. Er ist vielmehr und bleibt eine Hauptquelle derselben, besonders der geschichtlichen Entwickelung der jüdischen Religion, und der Sitz des Geistes, der diese nun fast zwei Jahrtausende hindurch beseelt hat, und dem sogar die Widerstrebenden sich nicht entwinden konnten. Es ist und bleibt ein Labyrinth mit tiefen Schachten und Gängen, in denen abgeschiedene Geister mit unendlicher Thätigkeit arbeiten, reichlich beschenkend jeden, der mit Wissbegier eintritt, nicht ohne Gefahr für Muthwillige, welche in böse Wetter gerathen. Die Religion hat das Werk geschaffen, aber nicht ein meist vergebliches Streben den grossen Fragen über Gottheit und Natur, über Vergänglichkeit und Ewigkeit das Wort zu leihen und über den rechten Ausdruck dessen, was zu glauben sei, zu streiten, sondern eine Religion der That, eine Religion, welche den Menschen von seiner ersten Bildung an bis ans Grab und weiter hinaus begleiten, welche sein Wollen und Thun in jedem Augenblick bestimmen, welche alle seine Bewegungen lenken, selbst sein Essen und Trinken, seine Lust und Unlust, seinen Scherz und Schmerz, überwachen und als von oben herab geleitet zum Ausdruck des innigsten Glaubens erheben soll. Daher greift diese Geistesthätigkeit in den ganzen Bereich des Volkslebens und der Sitte ein, daher unendlich viele Rückblicke auf die mannigfachen Uebungen, Gedanken, Meinungen, richtigen und unrichtigen Vorstellungen, Erwartungen, Hoffnungen, auf Kenntnisse und Irrthümer, auf einflussreiche Schicksale, auf Unternehmungen und deren Erfolge, auf Aeusserungen und deren Einwirkungen, auf Persönlichkeiten und deren Füg- und Unfügsamkeit, auf bedeutsame Worte und Beispiele, auf Gebräuche, sowohl des Gottesdienstes als des alltäglichen Lebens, kurz auf alle Vorkommnisse der frühern und gleichzeitigen Geschichte, die im Thalmud jedenfalls nahezu ein Jahrtausend umfasst, die Zeit der Bibel ungerechnet. Daher der grosse Reichthum auch für Alterthumsforscher, an Anspielungen auf Thatsachen, An-

sichten und Darstellungen, an Wortausdruck und Sprachbildung, an Eigenthümlichkeiten aller Art, welche zugleich den Blick in die Entwickelung der Menschheit öffnen, wie in keinem andern Werk der Vorzeit. Den *Thalmud* wegen vieler Seltsamkeiten, welche mit unserer gereiftern Denkthätigkeit sich nicht vertragen, wegen der darin vorkommenden Irrungen und offenbaren Missgriffe, theils der Unkunde, theils der Abschreiber, verächtlich behandeln oder gar als Ballast über Bord werfen, heisst der Geschichte Hohn sprechen, ihr ein starkes Glied ausreissen, sie verstümmeln. Seine Zugänge verstopfen, ihm in Behandlung der jüdischen Religion den Rücken kehren, ihn verleugnen und als nicht vorhanden betrachten, heisst der jüdischen Religion unzähliche Quellen befruchtenden Wassers entziehen und sie wiederum in die Wüste verlegen, nachdem die ersten Tafelgesetze eine ganze Welt voll Leben und Wirksamkeit hervorgerufen haben. Die durch das Dasein des Thalmud gewordene, scharf ausgeprägte gottesdienstliche und in Wort und That sich kundgebende Religionsform hat ihre geschichtliche Berechtigung. Das Judenthum wurzelt wesentlich im Boden des Thalmuds, und würde, wenn man ihm diesen entrisse, in der Luft schweben, oder auf einen andern neue Saaten streuen müssen, um zu gedeihen.

Hieraus folgt, dass die Religionsgeschichte auf den Thalmud besondere Aufmerksamkeit verwenden muss, dass sie nachzuweisen hat, wie weit in demselben der Fortgang der ursprünglichen Religionslehre sich erkennen lasse und wie derselbe eine geschichtliche Entwickelung darbiete, wie dagegen durch mannigfache Zuflüsse und Einmischungen der alte Quell getrübt worden und einer Läuterung bedarf, damit nicht alles, was er enthält, für Religion angenommen werde; denn gerade der Umstand, dass er einen viele Jahrhunderte dauernden Durchgang der Religionsbegriffe, die sein Wachsthum bestimmt haben, deutlich und unverkennbar aufweist, lässt schon von vorn herein auf unendlich viele Ansätze schliessen, und es wird auch in der That einem vorurtheilsfreien Blicke leicht, sie zu ermitteln.

Die unerschütterliche Grundlage des Thalmuds ist der schon mit der alten Offenbarung, — und mit dem Wesen der Morgen-

länder wohl ganz allgemein — festgestellte Lehrsatz: *Religion ist die Leitung des Lebens*, des ganzen Lebens, sowohl der irdischen Genüsse, als der höhern geistigen Bestrebungen; alles, der Mensch als irdisches Wesen und als mit Gaben ausgestattet, die ihn dem Göttlichen zuwenden, der ungetheilte Mensch wird durch Religion, oder durch ein göttliches Gesetz bestimmt, — oder er versinkt und wird vernichtet; so der Einzelne, so jede Gesammtheit, jedes Volk, jeder Staat. Die innige Verbindung des Menschen mit Gott heisst in der Schrift *Umgang* mit Gott, und der Eintritt des Bewusstseins von solchem Verhältnisse der *Bund* mit Gott. Den Beginn des engern *Bundes* setzt die Geschichte in *Abraham*, und den noch engern Abschluss desselben mit dem israelitischen Volke in die Offenbarung auf *Sinai*. Seit jener Zeit ist Israel das *auserwählte* Volk, in welchem allein sich jener Grundgedanke darstellen soll. Dem einzelnen Stammvater genügt ein Bundeszeichen, eine stete Erinnerung an den Bund. Das Volk bedarf ein umfassendes Gesetz, eine durchgreifende Einrichtung, um sich als Volk Gottes zu bewähren. Nicht bloss durch die Lehre wird der Gottesbegriff vor Entstellung gesichert, sondern erst durch unendlich viele Dienstübungen zur Herrschaft erhoben.

Die Gesetze wurden für ewige Zeiten gegeben. Allein ihre einzelnen Bestimmungen waren auf Verhältnisse berechnet, die nicht der Voraussetzung gemäss sich gestalteten. Die heilige Schrift klagt selbst über die Vernachlässigung derselben während der ganzen Dauer der staatlichen Entwickelung, und zuletzt war mit dem Verfall des Volkes das Gesetz fast unmöglich geworden. Nach der Rückkehr aus Babylon versuchte man es wieder zur Anerkennung zu bringen. Die Volkssitte hatte sich, jedenfalls durch die frühern Priester und Propheten belehrt, an die Beachtung vieler Gesetze gewöhnt, so weit sie die Frömmigkeit des Einzelnen und der Familie bestimmen, und trotz des ausgebreiteten Gottesdienstes waren die Israeliten in ihrer Denkweise doch ein von allen Nachbarn unterschiedenes Volk. Man fand also einen Grund vor, um das Gesetz darauf neu zu bauen. Die Sitte aber gestaltete sich viel umfänglicher, als der kurze Wortlaut des Gesetzes sie rechtfertigte; man sah sich also genöthigt, sie in der Erläuterung desselben,

wie solche im Volke durch den Mund der Propheten lebte, wieder aufzusuchen, und hatte somit ausser dem *schriftlichen* Gesetz noch ein *mündliches*, durch welches das erstere im Leben ausführbar wurde. Dieser Begriff ist der *thalmudische Standpunkt*, der mit der Rückkehr betreten werden musste und den Fortschritt zum Judenthum bildet. Wie dieser ein inneres Leben anregte und in steigender Thätigket erhielt, haben wir gesehen.

Der durchgreifende *Religionsbegriff* ist seit der Rückkehr der Juden aus Babylonien *Heiligung des ganzen Lebens durch den Gottesdienst*. Dieser wesentliche, im Gesetz oftmals ausgesprochene Zweck aller besondern Anordnungen und Vorschriften wurde der Mittelpunkt, der religiöse Kern alles Strebens, nachdem die Darstellung der Gottesherrschaft im Staate, die Verherrlichung des äussern Heiligthums gegenüber dem Heidenthum, die Erhebung Israels zu einer Macht durch den Dienst des Allmächtigen eine so traurige Wendung genommen hatte. Für diesen Begriff hatte man jetzt nicht mehr Staatsformen zu erzielen, er gehörte jedem Einzelnen und musste für den Einzelnen fassbar durchgebildet werden. Der Begriff des endlichen Sieges über das Heidenthum blieb darin als *Hoffnung*, als eine *Aussicht* auf eine ferne Zukunft, deren Ende einzig und allein in der Hand Gottes liege; eine Erwartung aber, die zugleich auf den Willen, auf die treue Haltung, auf Ueberwindung aller Widerwärtigkeiten der Gegenwart einwirkte.

Wie *Heiligung des Lebens* durch das Gesetz erzielt werden sollte, so war jetzt die genaueste *Erforschung* des Gesetzes, um dasselbe nach allen Richtungen hin zu üben, das wesentlichste Mittel, das Leben dem Willen Gottes gemäss zu ordnen. Das sogenannte *mündliche Gesetz* war zunächst nur in der *Sitte* erkennbar, die nicht durch Vorschriften, sondern wie im Morgenlande überhaupt als Gewohnheit unerschütterlich feststand. Alles, was sich als eigenthümlich Israelitisch zeigte, war Ausfluss des uralten Gesetzes, das mehr im Volke, als im Staate wurzelte. Somit war hier die *Ausführung* desselben, namentlich in Sabbath- und Festtagen, in Neumonden, in Familien-Uebungen aller Art, durch die Gewohnheit anerkannt, und es bedurfte nur der Nachweisung, dass sie Ausfluss des Gesetzes sei, um ein *mündliches Gesetz* zu werden.

Es ist wohl möglich, dass die wiederholten Versetzungen der Israeliten in fremde Gebiete, so weit die unfreiwilligen Auswanderer noch darnach strebten, ihrer väterlichen Sitte treu zu bleiben, nach und nach sie nöthigten, Gesetzkundige zu Rathe zu ziehen und deren Aussprüchen zu folgen, so dass sich eben dadurch der Begriff einer *mündlichen Ueberlieferung* von selbst bildete, indem die Rathgeber oftmals sich veranlasst fanden, ihre Entscheidung nicht auf einfaches Herkommen, sondern auf das geschriebene Gesetz und dessen Deutung zu gründen. Daher können schon zur Zeit der Rückkehr formulirte *mündliche Gesetze* im Umlauf gewesen sein, welche dann nach und nach zu Erweiterungen berechtigten und gleichsam die Keime der Mischnah ausmachen. Diese Annahme erscheint uns natürlich, zumal wir eine plötzliche oder absichtliche Aufstellung eines *mündlichen Gesetzes* neben den geschriebenen fast nicht denken können, und die Rabbinen folgen einem richtigen Gefühl, wenn sie die Kette der Ueberlieferung in den hervorragendsten Förderern der gesetzlichen Einrichtungen, allerdings ohne irgend eine geschichtliche Begründung, aufsuchen und eine kleine Anzahl Ringe angeben. Es ist bedeutsam, dass sie die Gesetz-Ueberlieferung gänzlich vom Staate, ja sogar von der Propheten-Offenbarung sondern, und weder die Könige als Gesetzgeber, noch die Propheten als die Verkünder neuer Anschauungen in den Abstufungen der Ueberlieferung aufzählen, ja einen David gar nicht nennen, und die Propheten aller verflossenen Jahrhunderte[1]) als die Gesammt-Inhaber der Gesetze betrachten, die durchaus auf Moseh zurückgeführt werden, so dass keinerlei willkührliche oder von aussen veranlasste Neuerung eingetreten sei.

Diese Anschauung erleichterte nicht nur die Wiedererweckung des alten Gesetzes und dessen Ausdehnung über die sich neu gestaltenden Lebensverhältnisse, sondern auch den sichern Fortgang der Gesetz-Erklärungen, welche eben die Uebungen begründen und für die höhere Sittlichkeit befruchten mussten. Jeder Lehrer und jeder Zuhörer befand sich, ohne dass Zweifel erhoben wurden, in dem heimischen Element, und fühlte in demselben den kräftigen

---

[1]) Megill. 14*a*.

Pulsschlag des einheitlichen israelitischen Lebens. Sie machte sich so durchgreifend geltend, dass in dem ganzen Jahrtausend, welches auf Esra folgte, der Begriff des mündlichen Gesetzes, nach Ausscheidung der Samaritaner, eigentlich nicht angegriffen ward; denn die *Sadducäer*, welche man gewöhnlich für Gegner der Ueberlieferung ausgiebt, erkannten dieselbe offenbar an, da sie nicht vom Gottesdienst ausgeschlossen wurden und sogar Richter waren, und ihr Widerspruch betraf nur die Berechtigung, mittelst gewisser Schlussfolgen aus dem heiligen Texte Gesetze zn entwickeln, die mit dem Wortlaute nicht in Einklang standen. Innerhalb dieser Anschauung bewegte sich die jüdische Religion mit solcher Gewalt, dass sie alles Fremdartige gänzlich verdrängte, oder wenn sie es als Wahrheit oder fruchtbares Erzeugniss des fortschreitenden Geistes nicht abweisen konnte, in sich verschlang und zur Stärkung der eigenen Kraft benutzte. Innerhalb derselben bildete sich als nothwendige Folgerung die *unerlässliche Pflicht eines jeden Israeliten*, sich mit dem Gesetz bekannt zu machen und so weit als möglich auch Andere zu belehren; zugleich aber auch das befriedigende Bewusstsein Derer, welcher dieser Pflicht im weitesten Umfange zu genügen strebten und das Bedauern derselben über die *Irdischen*, welche kaum die für heilig erkannten Gebräuche übten, also auch in vielen Beziehungen der Einheit sich nicht anschlossen und deren sittliche Kraft nicht besassen[1]). — Durch diese Anschauung wurde der Mittelpunkt des jüdischen Lebens, das *Versammlungshaus*, die *Synagoge*, der Ort des gemeinsamen Gebetes und der gegenseitigen Belehrung, welcher nach und nach seine bestimmtern Formen als Gottesdienst und Schule erhielt.

---

[1]) Der alte Ausdruck עם הארץ erhielt in der Entwickelung des Rabbinismus diesen Sinn und bezeichnete einen Gegensatz zum חבר. — Wir müssen hier *Steinschneider's* Widerspruch (Ersch Enc. 27, S. 360) gegen unsere Erklärung und die Berufung auf *de Rossi*, della vana. aspet, S. 209, geradehin zurückweisen. Nicht die des Mordes und der Unsittlichkeit verdächtigen Personen hiessen ע״ה, sondern umgekehrt, die Vernachlässiger der Bräuche hiessen ע״ה, wie ganz deutlich Berach. 47, 2 zu lesen und die Verdächtigung war erst eine Folge davon. Dies ist klar aus Pesach. 49 *a* und *b*, auf welche Stelle de Rossi sich bezieht. Es ist bedauerlich, dass die Enc. solche Uebereilungen, von denen der ganze Art. Jüd. Lit. *übervoll* ist, verewigt.

Eine gesetzgebende Macht war nach dieser Anschauung nicht vorhanden. Jeder mit dem geschriebenen und mit dem bis zu seiner Zeit geübten und anerkannten mündlichen Gesetze vertrauete Israelit konnte als Lehrer des Gesetzes auftreten und fand seinerseits Anerkennung, bis ein Anderer auf den Grund empfangener Ueberlieferung widersprach. Dieser Fall trat in den letzten Jahrhunderten des Tempels sehr häufig ein und bewirkte theils bleibende Verschiedenheiten bei Anwendung des Gesetzes in vielen einzelnen Fällen, theils Benutzung der Auskunftsmittel zur Ausgleichung. Dahin gehören zunächst methodische Auslegungsregeln, deren man 7 dem ältern Hillel, 13 und 32 spätern Gelehrten zuschreibt. Doch liess deren Anwendung noch mannigfache Verschiedenheiten zu und gab den Schulen Gelegenheit, ihren Scharfsinn zu entwickeln, ohne eigentliche Entscheidungen herbeizuführen. Ein zweites, weit durchgreifenderes Mittel war die *Abstimmung*, welche zur Zeit der lebhaftern Versammlungen seit der Theilung der Schulen nach den Namen *Hillel* und *Schammai* üblich wurde und gewöhnlich als gesetzgebend galt, wenngleich man Abweichungen im Einzelnen nicht verketzerte, wofern sie nicht anmassend auftraten. Ein drittes Mittel war die Anführung solcher frühern Entscheidungen, die in Vergessenheit gerathen waren und die man dann als Ueberlieferung betrachtete.

Da die Rabbinen übrigens seit den Befreiungskriegen der Hasmonäer eine Zeit lang *Synedrien* bildeten, also Staatsbehörden waren, und besonders zu Richtern ernannt wurden, von denen unendlich viele Einrichtungen des öffentlichen und des häuslichen Lebens ausgingen und viele schriftliche Verhandlungen, als Ehepakten, Scheidebriefe, Kauf- und Schenkungsakte und dergleichen ihre Form erhielten, so galt ihre Entscheidung durchweg als aus dem Gesetz fliessend, und sie waren somit gesetzgebende Behörden, wenn sie auch keine neuen Gesetze erliessen und die wenigen zeitgemässen Aenderungen irgendwie durch das alte Gesetz rechtfertigen mussten. Dass dies nicht immer gelang, haben wir schon nachgewiesen.

Wie aber das Gesetz im Einzelnen sich gestaltete, die wesentliche Religion der Juden bestand nicht in irgend welcher Glaubensform, sondern in der unbestreitbaren Ueberzeugung von dem *gött-*

*lichen Ursprunge des Gesetzes* und von der Verpflichtung eines jeden Israeliten, sich dem *Joche des Himmelreiches*, oder dem *Gebote Gottes zu unterwerfen*. Alles sonst, die Auslegung, sofern sie dem entschiedenen Brauche nicht entgegentrat[1]), der Midrasch, war durchaus frei, und niemand mischte sich in die Lehrart des Einzelnen. Wir finden kein Beispiel, dass einer der Tausende von Lehrern, deren Vorträge mehr oder minder ausführlich vorliegen, und nach dem Fortschritt der Bildung öfters unverträglich scheinen mit dem Grundgedanken der Religion, jemals zur Rechenschaft gezogen worden wäre. Während man aber der Phantasie und dem Witze ungehindert freien Lauf liess, stand der eine Mittelpunkt fest, das *Gesetz* und dessen ausgebreitetste Anwendung bis auf die geringsten Kleinigkeiten, welche nach allen denkbaren Möglichkeiten, oft auf die spitzfindigste Weise, durchdacht und ausgemacht wurden.

Es kann hiernach nicht auffallen, dass die strenge Folgerichtigkeit, die man erstrebte, auch auf Abwege führte, die nach geläuterten Begriffen sogar mit der reinen Sittlichkeit nicht immer vereinbar erscheinen. Die Rabbinen waren sich wohl der innern sittlichen Grundlage der Gesetze bewusst, aber sie wagten es nicht, aus ihr zu schöpfen, und vermieden es grösstentheils auf sie hinzuweisen, weil dadurch die Auslegung Behufs der Anwendung manchem Zweifel preisgegeben worden wäre. Die *Heiligkeit* des Lebens war nur durch unbedingte Unterwerfung und Selbstverleugnung zu erlangen. Das Gesetz musste gelten, selbst wenn sittliche Gefühle widerstrebten[2]), ja es musste, wenn unüberwindliche Hindernisse widerstanden, auf Umwegen erfüllt, oder durch Hülfsmittel unterstützt, oder, wenn auch das nicht anging, durch gewisse Verwahrungen gegen offene Verletzung gesichert werden. Wir rechnen hierher die Härten im Verkehr mit Götzendienern, womit auch der entfernteste Schein einer Begünstigung des Heidenthums vermieden werden sollte, und in Behandlung derer, welche das Gesetz muthwillig verletzten; die Gesetze über Zurichtung der Speisen für mehrere Feiertage nach einander; die Aufrechthaltung des Darlehns

---

[1]) Ein Lehrer, der sich erkühnte, solche zur Geltung zu bringen, hiess מגלה פנים בתורה שלא' כהלכה oder זקן ממרה, den das Gesetz selbst verurtheilt.

[2]) Recht gut hierüber Hirschfeld, Hagad. Exegese, S. 37.

im Ruhe-Jahre durch gerichtliche Vollmacht; die *Formeln* beim Genuss unverzehnteter oder zweifelhafter Speisen und ähnliche.

Allein wie man darüber nach Ueberwindung des thalmudischen Standpunktes urtheilen möge, das kann man nicht verkennen, dass er allein jene unerschütterliche Treue, jene in solcher Ausdehnung beispiellose Hingebung, jene Jahrtausende hindurch fortgesetzte Ausdauer gegen Qualen und Anfechtungen und reizende Lockungen, mit einem Worte jene Charakterfestigkeit, welche die jüdische Geschichte auszeichnet, erzeugt hat und deren sich die abgefallenen Sekten nicht rühmen können. Eben so wenig lässt sich in Abrede stellen, dass jenes riesenhafte Geisteswerk, weit entfernt, die Denkthätigkeit in Bande zu legen, vielmehr fortwährend neu angeregt und dadurch die scharfsinnigsten Geister und die lebhaftesten Phantasien beschäftigt hat, so dass vielleicht kein Werk sonst, die Bibel abgerechnet, in einem begränzten Kreise so erstaunlich viele andere Schösslinge getrieben hat, wie der Thalmud. Viele derselben sind als Ausartungen zu verwerfen, aber immer erhoben sich von Zeit zu Zeit grossartige Kräfte, welche in umfassender Weise das ganze Gebiet wiederum neu anbaueten und den alten Bau mit starken Bollwerken umgaben, so dass er als ein unvertilgbares Denkmal dasteht, und mit allen Irrungen und Verirrungen, die seiner Abfassungsweise, als Sammlung alles dessen, was von mehrern Tausend Personen der verschiedensten Bildungsstufen über die in demselben berührten mannigfachen Fragen und Stoffe in den Schulen geäussert oder im Leben dargelegt worden, die Aufmerksamkeit sowohl des Geschichtsforschers, als des Denkers, welchem die Entwickelung des menschlichen Geistes nahe liegt, in hohem Grade verdient. Sein Einfluss auf die Gesinnung der Juden aller Welt, ja sogar auf ihre Lebensweise, Bestrebungen und ihr sittliches Verhalten, war so durchgreifend und mächtig, dass er nur erst in der neuern Zeit, und zwar durch eine gänzliche Umgestaltung der geselligen und staatlichen Verhältnisse, durch die jüngeren europäischen Gesetzgebungen und durch die Fortschritte der Wissenschaften geschwächt werden konnte. Aber auch unter dieser Bewegung, welche ihm einen Theil seiner Macht entzieht, hat er andererseits an Theilnahme gewonnen, so dass von ihm aus

unendlich viele Dunkelheiten der Sprache, der Geschichte und der Alterthumskunde aufgehellt werden können, und er selbst eine reiche Fundgrube für die Wissenschaft darbietet.

---

## XXII.

### Midrasch.

Während die Ermittelung des Gesetzes und dessen Entwickelung bis in die denkbarsten Ausläufe als die wesentlichste Religionspflicht anerkannt wurde, welche bei denen, die solcher Beschäftigung fern standen oder die sich auf fremde Fähigkeiten verlassen mussten, durch die gewissenhafte Ausübung der Gesetze[1]) ihre Erledigung fand, war natürlich die damit verbundene *Heiligkeit des Lebenswandels* eine unbestrittene Voraussetzung, über deren Einzelheit es lange nicht nöthig erschien, besondere Lehren zu geben. Die alten Religionsschriften lassen sich allerdings hie und da über sittliche Pflichten mit scharfem Ernst vernehmen, aber eigentlich nur, um das Volk oder dessen Lehrer zu strafen, wenn man glaubte, bei grober Unsittlichkeit durch heilige Verrichtungen dem göttlichen Willen zu genügen, oder umgekehrt, diese nur mit Widerstreben übte, weil die Erfolge nicht eintraten, die man von der Hingebung erwartete. Eigentliche Sittenlehren traten nur entweder als Erfahrungssprüche, oder als Beispiel in der Geschichte, oder in der Form der Dichtung auf, welche meist das Gewand der Geschichte trägt. Diese Belehrungsweise machte das wahre Lebenselement der sittlichen Entwickelung aus und ward nach dem Abschluss des sogenannten Kanons immer lebhafter durchgebildet, — sie wird mit dem Namen Midrasch bezeichnet, welches Wort ursprünglich *Forschung* bedeutet. Seit dem Aufblühen der Schulen, nach dem Befreiungskriege, unterschied man als Lehrstoff derselben, neben der *Halacha,* der Ermittelung der Gesetzübung, Mikra, Midrasch, Agada, das Lesen der heiligen Schrift und die Erklärung des Sinnes, dann

---

[1]) Oefters hielt man *eine* Uebung für genügende Vertretung der Religionspflichten.



die freie Auslegung, welche die Schriftsteller zu sittlichen Betrachtungen benutzten, und als Drittes die freie Rede oder Unterhaltung. Alles zusammen wird ebenfalls durch Midrasch ausgedrückt.

Es leidet keinen Zweifel, dass der Umgang mit Griechen und die Bekanntschaft mit den *Gnomen*, welche unter den Griechen sehr verbreitet waren, anregend einwirkte, ähnliche Lehrsätze aus der heiligen Schrift zu entwickeln, um gegen die verhasste, zur Abtrünnigkeit verleitende, daher auch von den Rabbinen mit Fluch belegte griechische Weisheit ein Gegengewicht zu haben. Dies Streben der Gelehrten erfreuete sich eines zunehmenden Beifalls, weil sich in demselben Scharfsinn und Witz frei bewegen konnten, und weil man fühlte, dass dadurch der sittliche Gehalt der heiligen Schriften dem Volksbewusstsein nahe gelegt wurde. Wie die *Halacha* das eigentliche Leben der *Religion* war, so wurde der Midrasch das Element der ungebundensten Geistesthätigkeit, oder des *Denkens* und *Meinens*. Alles, was nicht zum Gesetz gehörte, zog er in seinen Bereich: die Begriffe von Gott und von Engeln und Geistern, die Vorstellungen von dem Wesen und der Bestimmung des Menschen, von diesseitiger und jenseitiger Vergeltung, die Sittenlehre nach allen ihren Verzweigungen, die Betrachtung der israelitisch-geschichtlichen Thatsachen, die möglichen Andeutungen in jedem Ausdruck der heiligen Schriften, die Lösung scheinbarer Widersprüche, Bemerkungen über biblische Charaktere, Volkssagen und Sprüche, Volksglauben und Aberglauben, ja auch die einzelnen Gesetzübungen selbst, insofern sie mit solchen Betrachtungen in Beziehung zu bringen waren, kurz eine unendliche Welt des wirklichen Lebens und der stets schaffenden Phantasie erschloss sich in der *Agada* oder dem Midrasch. Die *Halacha*, obwohl in sich selbst unerschöpflich in Betreff möglicher Anwendungsfälle, war ein abgeschlossenes Gebiet, ein genau begränzter Kreis: man konnte neue Verordnungen versuchen, aber niemals neue Gesetze; man konnte über den Ursprung der Gesetze allerlei, selbst ketzerische Meinungen hegen, ohne abtrünnig zu sein, aber man durfte kein Gesetz willkürlich ändern oder leugnen; die *Agada* dagegen bewegte sich unter stets wechselnden Bildern und Anschauungen; sie stellte Gott dar, handelnd und redend, wie es ihr gerade zweck-

mässig erscheint; sie lässt die frommen Männer und Frauen der Vorzeit vor den Augen der Zuhörer auftreten und mit Gott oder mit Geistern sprechen; sie lässt die Gottheit und die Engel sich einmischen in die Unterhaltungen oder Streitigkeiten der Menschen, ja öfters gar auf deren Wunsch handeln; sie verleiht den Frommen Wunderkräfte der merkwürdigsten Art. Sie heilen nicht nur Kranke, an denen die Kunst verzweifelt, sie schaffen sich sogar Thiere, wenn es an Speise mangelt[1]); sie tödten mit einem Blicke[2]) oder durch ein blosses Wort[3]); ein grosser Rabbi befiehlt, dass einem Andern die Augen ausfallen und setzt sie nacher durch sein Gebet wieder ein; einer schlachtet sogar einen andern Rabbinen und stellt ihn am folgenden Tage wieder her. Die ganze Natur steht ihnen zu Befehl, und Einzelne gebieten dem Regen, die schmachtende Erde zu befruchten, und dem übermässigen Regen, inne zu halten; auch über die bösen Geister üben sie unwiderstehliche Gewalt[4]). Es wandeln in der Agada die Gestalten wie in Traumbildern, eben so unbestimmt und eben so unbegreiflich. Die Phantasie schweift umher und scheuet nicht die seltsamsten Vereinbarungen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Sie nimmt nirgends einen bestimmten Charakter an, ihr Wesen ist die fesselloseste Bewegung der Gedanken. Sie bemächtigt sich aller, auch nicht jüdischer Ansichten und Aeusserungen, um sie nach ihrer Weise zu verarbeiten: sie nimmt pythagoräische und platonische, Alexandrinische und schärfer ausgedrückte gnostische, persische und andere morgenländische Vorstellungen auf und schafft sie in jüdische um; daher der ungemeine Reiz der Mannigfaltigkeit und die Lust der spätern Juden, sich in diesem Irrgarten zu ergehen; daher aber auch die wohl anerkannte Vergeblichkeit jedes Versuches, in das Ganze Einheit zu bringen[5]), oder auch nur die Quellen aller Einzelheiten wieder

[1]) Sanh. 67*a*, *b*; 65*b*. Schabb. 19.

[2]) Dem *Simon b. Jochai* und seinem Anhänger *Jochanan* werden solche Thaten zugeschrieben, — und das mit einer naiven Offenheit, als ob Tödten mit einem Blick keine Mordthat wäre! S. oben S. 149.

[3]) *Kahana*, aus Babylonien kommend, richtet ganze Verheerungen in Palästina an. —— [4]) S. Cholin 105*b*.

[5]) Hirschfeld selbst, welcher sich diese Aufgabe stellt, beweist die Wahrheit unserer Anschauung; doch ist sein Werk: *Hagadische Exegese* sehr wichtig.

herauszufinden, nachdem ihr Gewässer in den fluthenden Strom sich ergossen, und so mindestens zu ermitteln, woher den Juden dieser Reichthum von Geisteserzeugnissen, die auf biblischem Boden nicht heimisch sind, geworden. Es ist klar, dass die Rabbinen und ihre Durchbildung nicht bloss ein Ergebniss innerer Entwickelung sind, sondern daneben von aussen her eine geistige Umgestaltung erfahren haben. Ja man kann sagen, dass sie, je mehr sich ihr Bewusstsein gegen die fremden Einwirkungen sträubte, je mehr sie sogar gegen die angreifenden Geister kämpften, um so stärker von denselben berührt und durchdrungen wurden. Wir haben Nachrichten, dass einzelne Rabbinen sich mit Büchern anderer Bekenntnisse heimlich beschäftigten und mit Personen andern Glaubens gelegentlich, oft freundschaftlich verkehrten. Sie begaben sich mit dem vollen Bewusstsein ihrer eigenen Festigkeit in solche, im Allgemeinen nicht gebilligte, Gefahr drohende Lagen, aus welchen sie öfters siegend hervorgingen. Allein während sie manchen Feind durch Witz und kluge Wendung entkräfteten, waren sie doch gezwungen, mehr und minder auf dessen Gebiet zu treten und sich umzusehen. Die gewonnenen Erfahrungen waren Saatkörner, womit sie den eigenen Boden bestellten, und nach und nach erwuchsen ihnen neue Fruchtarten, die entweder aus gänzlicher Verpflanzung oder durch Propfreiser entstanden waren. Dieses Verhältniss setzte sich Jahrhunderte hindurch fort, bis die neue Schöpfung üppig strotzte, ohne dass man wusste, wieso die Anpflanzung zu dieser Fülle gediehen war.

Der Midrasch der Juden und der Midrasch der Kirchenväter gleichen sich sowohl in der Form, wie im Wesen, nur mit dem Unterschiede, dass in jenem die Gesetzlehre und die treue Uebung der Gesetze, in diesem die Glaubenslehre und deren angemessener Ausdruck den Kern bildet, und dass im Christenthum die Schriften des neuen Bundes aus denen des alten ihre tiefere Begründung suchten. Der rabbinische Midrasch gruppirt sich überall um das Gesetz. Dieses ist für sich allein verdienstlich und bedingt das jüdische Leben, aber weil es nur *Uebung* ist, erscheint es kalt und befriedigt den lebhaften Geist nicht, schon deshalb nicht, weil die Ausübung oft durch Hindernisse erschwert oder gehemmt ist, und

weil es unbedingten Gehorsam fordert, ohne Rücksicht auf innere Gründe. Die heilige Schrift selbst aber umgiebt das Gesetz mit einer Unendlichkeit von geschichtlichen, prophetischen, dichterischen und sinnlichen Anschauungen, durch welche der Israelit mächtig angeregt wird und in seinem Gesetz sich zur Nähe Gottes emporgehoben fühlt. Je mehr nun durch die Erweiterung der Gesetze der Geist an Gegenständen des Denkens gewann, und je mehr er Gelegenheit fand, nicht mehr bloss gegen das absterbende Heidenthum zu Felde zu ziehen, sondern auch gegen das aus seinem eigenen Gebiete hervorgegangene Christenthum zu kämpfen, desto lebendiger fühlte er sich angespornt, auch die begleitenden Anschauungen zu vervielfältigen und denselben alle nur denkbaren Unterstützungen zur Befestigung der Gesetzestreue und zur muthigen Hingebung abzugewinnen. So ging Gesetzlehre, jetzt schon durch schulmässige Stufenfolge in Mikra, Text der heiligen Schrift, Mischnah, erweitertes Gesetz, zur Ermittelung der Halacha oder des gesetzlichen Gebrauchs, und Thalmud, Erörterung der überlieferten Satzungen und deren Begründung, getheilt, mit dem Midrasch Hand in Hand, und dieser ist mit jenen Schulverhandlungen so innigst verschlungen, dass er untrennbar sich mit dem Studium vereinigt. Dieselben Lehrer, welche dem Gesetz ihre Sorgfalt widmen und in Schulen dahin streben, dessen Ausübung nach allen Richtungen hin zu befestigen, treten in ihren Schulen und in den Volksversammlungen auf, um an einzelne Stellen der heiligen Schrift Gedanken anzuknüpfen, welche ihnen fruchtbar erscheinen. Dazu genügt ihnen, wenn nicht die Fülle des Ausdrucks selbst einen Reichthum darbietet, oft eine blosse Andeutung oder eine Aehnlichkeit mit andern Stellen, oder eine Seltsamkeit des Ausdrucks, oder eine scheinbar unnöthige Wiederholung, oder eine veränderte Lesart, oder eine Wortähnlichkeit, öfters gar eine Aeusserlichkeit in der Schreibung, ein bedeutungsvoller Eigenname und was sonst die Aufmerksamkeit anziehen kann. Sie schmücken ihre Vorträge, die nach morgenländischem Geiste durch kurze, schlagende Sprüche sich Eingang verschaffen, mit Gleichnissen und kleinen Erzählungen, mit Volksweisheit und mit Hinweisung auf Naturerscheinungen, wie auf den phantasiereichen Glauben an Engel und Geister aller Art, und fes-

seln dadurch die Zuhörer an die heilige Schrift, in welcher sie sich gewöhnten, alles, was des denkenden Menschen Theilnahme erweckt, vorzufinden.

Der Midrasch ist im Thalmud oftmals gelegentlich benutzt, theils um die Schulansichten zu belegen und zu vermannigfachen, theils zur geistigen Unterhaltung[1]). Die spätern Sammler des Thalmuds fanden sich öfters bewogen, verwandte Aeusserungen des Midrasch einzurücken, um dem Leser Abwechselung darzubieten. Andererseits dachte man schon frühzeitig daran, den Midrasch für sich allein als Glosse zur heiligen Schrift zu ordnen, wodurch die verschiedenen grössern und kleinern Sammlungen entstanden, die wir jetzt besitzen, und die zum Theil schon aus dem dritten und vierten Jahrhundert[2]) herrühren, obwohl sie weitere Zusätze ent-

[1]) Cassel meint, die Geschichtsanschauung der ältern Juden (40) beschränke sich auf biblische Ereignisse, Orte und Erwartungen, wie man aus Redensarten ersehe. Das ist nur einseitig geurtheilt. Die Mischnah enthält schon eine Menge nicht biblischer Anschauungen, ganz abgesehen von geschichtlichen Anspielungen. Der Midrasch aber bietet eine unendliche Mannigfaltigkeit fremdartiger Begriffe dar.

[2]) Wir möchten behaupten, dass die Aufschreibung des Midrasch viel früher begonnen habe, als die der *Halacha*. Schon die Dichtungen der Apokryphen haben, soweit sie biblische Erzählungen ausbeuten, ihren Ursprung im Midrasch, sie verloren aber alle Theilnahme bei den Juden, weil sie nur griechisch verbreitet waren, selbst das Buch der Weisheit und Sirach, welche, jenes aramäisch, dieses hebräisch, wohl noch theilweise vorhanden sein mochten, blieben ohne Bedeutung, weil sie als selbstständige Bücher auftraten, anstatt sich lebendig an die heilige Schrift anzuschliessen und diese gleichsam fortzubilden. Der mündliche Vortrag und die Berechtigung, stets neue Deutungen einzutragen, bildeten das Wesen des Midrasch. Aus diesem Grunde blieben viele andere Volksbücher unbeachtet, aus denen Josephus allerlei Sagen geschöpft hat, und namentlich auch die *sogenannte kleine Genesis*, auch das *Buch der Jubiläen* genannt, welches die Urgeschichte ganz im Geiste des *Midrasch* ausbeutet (vergl. die sehr gründliche Untersuchung von Treuenfels im Or. 1846, L. B. S. 7, 28, 59, 65, 81). Man hat dieses Buch als *vorchristlich* bezeichnet (Jellinek, Beth ham. III, 1, Einl.); wir möchten das hohe Alter bezweifeln, indem ein derartiges hebräisches Buch, zur Zeit der grossen Schulen entstanden, nicht so aus dem Gedächtnisse verschwunden wäre, dass keine Erinnerung daran auftaucht; auch die Erwähnung der drei Hauptsünden ist gewiss *nachhadrianisch;* aber seine Entstehung im zweiten oder dritten Jahrhundert ist höchst wahrscheinlich. — Dass das Buch bei den Rabbinen keinen Beifall gefunden hat, liegt

halten. Sie bildeten vorzugsweise Volksbücher, die mit unausgesetztem Wohlgefallen gelesen wurden und in unzähligen Abschriften sich verbreitet haben, ja seit Erfindung der Buchdruckerei vielfältig aufgelegt worden sind. Der Einfluss, den sie auf das Volk übten, ist unberechenbar. So wie der Midrasch schon in den ältesten Zeiten, noch bevor er selbstständig auftrat, in die Uebertragungen und Umschreibungen der heiligen Bücher eindrang und sehr oft die Wahl des Ausdrucks bestimmte, so machte er sich auch im Gebete, in Gebräuchen und in Sitten geltend und beherrschte somit das ganze jüdische Leben. Die Wirkung davon zeigte ein sehr bedeutend verschiedenes Ergebniss in der Entwickelung des Christenthums von dem des Judenthums. In jenem blieben alle die Werke der Kirchenväter und die Schulstreitigkeiten im Besitz der gelehrteren Geistlichkeit, ohne dass das Volk daran Theil nahm, welches vielmehr in staatlichen und weltlichen Geschäften ganz andere Bildungsmittel erhielt und an den kirchlichen Gedanken selten

---

wohl hauptsächlich in seinen Aeusserungen über das Kalenderwesen (bekanntlich im dritten Jahrhunderte Gegenstand vieler Streitigkeiten). Die Ansicht, dass es von *Essäern* herrühre, lässt sich demnach durchaus nicht begründen. Weit eher dürfte B. Beer's Vermuthung (das B. d. Jub. 1856), dass es von gänzlich antirabbinischem Standpunkte aus (gleichviel, von samaritanischem oder sonst) geschrieben sei, sich rechtfertigen lassen. — Wenn spätere Midraschim aus dem längst vergessenen Buche neue Lesestücke zusammenstellten, so beweist dies, dass man darin Manches anziehend fand. — Nur diese Auszüge oder Nachahmungen haben daher für die spätere Bildungsgeschichte einigen Werth. Das alte Buch erhielt sich nur noch in griechischer Uebertragung bei den Christen. —

Ein noch abenteuerlicherer Auswuchs ist das Buch *Hanoch*, welches sich auf dem Gebiete der Geheimlehre bewegt und die Geschichte Israels prophetisch dem Hanoch in merkwürdigen Gesichten vorführt (deutsch von *Dillmann* aus dem Aethiopischen). Indessen ist dasselbe dermassen mit christlichen Vorstellungen durchtränkt, dass es gar nicht als ein jüdisches Erzeugniss gelten kann, wenngleich die jüdische Geheimlehre den Stoff desselben bildet. Was im jüdischen Schriftthum von einem *Noah*-Buch vorkommt (wie denn ein Buch gleiches Namens mit dem *Hanoch*-Buch in Verbindung steht), bietet gar keinen Haltpunkt dar, und zeigt nur, dass auch bei den Juden schon frühzeitig Sagen von Noah und Sem in Umlaufe waren, woraus christliche Schriftsteller geschöpft haben.

Jedenfalls sind alle diese Erscheinungen ohne Bedeutung für die jüdische Religionsgeschichte.

Gefallen fand, zufrieden, den Anforderungen der obern Leitung zu genügen, oder sich gegen dieselben auflehnend, wenn sie das Maass überschritten. Die Juden dagegen fühlten in ihrer Abgeschiedenheit sich auf ihre trostreichen Belehrungsquellen hingedrängt und erfüllten ihren Geist mit deren Inhalt, dessen Säfte ihnen Kraft gaben, des Schicksals Widerwärtigkeiten mit Ergebung zu tragen und sich über die Leiden zu erheben. Ihre ganze Bildung ward durch diese Werke bestimmt. Das Wohlgefallen am Midrasch liegt aber nicht bloss in der ungemeinen Abwechselung der Ideen und dem bunten Gewebe der Deutungen, sondern in dem sittlichen Ergebniss; denn der ganze Bereich des Sittengesetzes findet sich im Midrasch vertreten, und kaum dürfte eine Lebenserfahrung oder ein Satz der Lebensweisheit aufgefunden werden, der nicht in den Midrasch-Sammlungen ausgedrückt wäre.

---

## XXIII.

### Rückblick und Schluss.

Gegen das Ende des fünften Jahrhunderts war das Judenthum und die Synagoge in Persien durch grausame Willkürherrschaft und im byzantinischen Reiche durch die aufblühende Gewalt der Kirche und von dieser ausgehende kaiserliche Gesetze hart bedrängt. Dem gänzlichen Verfall war indessen bereits vorgebeugt durch das Thalmudwerk und seine ausgebreitete Umgebung, welche alle feindliche Angriffe nicht erreichen konnten, weil selbst eine äusserliche Vernichtung der Schriften sie nicht dem Gedächtniss so vieler Tausende entreissen, also auch nicht deren Erneuerung zu verhindern vermochten. Dieses grosse Werk hatte eine fast tausendjährige Entwickelung durchlaufen, bis es den damaligen Umfang und die eigenthümliche Gestalt erlangt hatte. In der Kindheit ward die Ueberlieferung von den *Sophrim*, anfangs in der Bedeutung Abschreiber und Erklärer des Gesetzes, dann Schriftgelehrte (Grammateis) überhaupt, gepflegt. In der Jugendzeit, als der kleine Staat einige Selbstständigkeit gewann, war sie in den Händen der *Zekenim* (Al-

ten, presbyteroi), welche überall Recht sprachen; dann mit der Entstehung der Schulen und Synedrien heissen ihre Inhaber *Hachamim* (Weise), welche als Volkslehrer *Rabbanim* genannt wurden. Nach der Zerstörung des Tempels war sie bei den *Thanaim*, Wiederholern und Fortführern der Ueberlieferung, neben welchen der Name *Rabbanim* immer bestand, sofern alle Jünger der Schulen zugleich Lehrer waren. Nach Abschluss der Mischnah hatten sich im dritten christlichen Jahrhundert zwei gesonderte Massen gebildet, wo die Ueberlieferung in Schulen erläutert und erweitert ward. Die Lehrer derselben beanspruchten nicht eine eigentliche Vermehrung der ursprünglichen Gesetze, sondern nur die genauere Erklärung und Anwendung des bereits geschlossenen Gesetzbuches der Mischnah und mehrerer Anhänge. Diese Lehrer nennt man geschichtlich *Amoraim*, vom frühern Amora, welches den Dollmetscher des Thana bezeichnete. Ihre Erläuterungen werden *Gemara* (Schluss der Verhandlungen) sowie ihre oft streitigen Erörterungen *Thalmud* genannt, der in zwei verschiedenen Gestalten, nach einem Zwischenraum von etwa hundert Jahren, zuerst nach palästinischer Lehrweise, dann nach babylonischer einen gewissen Abschluss erhielt. Manche Ergänzungen wurden noch eingetragen von Gelehrten, welche das Werk zu vervollständigen suchten und die man *Seburaim* nennt, d. h. Männer der Meinung, ohne *entscheidendes* Gewicht[1]).

Der Sitz des Judenthums war in der Zeit nach der Zerstörung, ungeachtet der weiten Verbreitung der Gemeinden, zuerst etwa 150 Jahre in Palästina, dann etwa weitere 150 Jahre in Palästina und Babylon zugleich, dann etwas über 100 Jahre vorzugsweise in Babylonien, bis gemeinschaftliche Leiden ihm fast den irdischen Boden raubten und als Eigenthum nur den Thalmud liessen. Fortan war dies die einzige anerkannte Quelle des Judenthums, wonach alle rabbinischen Gemeinden ohne eigentliche leitende Behörde ihre Religionslehre und Synagoge ordneten. Keine Zeit war geeigneter zur Beendigung jener Sammlung, um die bedrohete Einheit zu retten.

Denn auf die bereits eingetretenen Widerwärtigkeiten folgten

---

[1]) Kore hadd., Anfang.

im Laufe des sechsten Jahrhunderts Schlag auf Schlag Drangsale aller Art, welche zwar die Ausübung der Religion nicht störten, aber gewichtigen Thätigkeiten und Lebensäusserungen nicht Raum liessen. Wir haben aus einem Zeitraum von fast 100 Jahren nur eine Reihe von Namen, derer, welche die Lehre fortpflanzten, aber weiter auch nichts. *Kobad* war ein bitterer Feind der Juden. Unter seiner Regierung wurden mehrere Rabbinen, auch ein Resch-Glutha, Mar Zutra, aufgeknüpft, dessen nachgeborener Sohn in *Tiberia* zum Schulhaupt ernannt ward[1]). Die babylonischen Schulen mussten ihre Wirksamkeit einstellen und blieben ein halbes Jahrhundert unterbrochen. Erst unter Nuschirvan (Mitte des sechsten Jahrhunderts und weiter) athmeten die persischen Juden, welche im Kriege gegen die Römer den Persern Vorschub leisteten und auch ihre palästinischen Brüder aufstachelten, etwas freier, während Belisar die unter römischer Herrschaft stehenden Juden im Zaume hielt. Wir vermuthen, dass ihr Verhalten in der Kriegszeit die Verordnung Justinians gegen den Thalmud (552) hervorrief. Die Thatsachen gehören nicht hierher. Auf jeden Fall brachte die Zähigkeit der Juden im Ausharren unter den Bedrängnissen die persischen Schulen

---

[1]) Das geschah im J. 522 nach Sed. Ol. Zut., Ende. Wir sind noch der Ansicht, dass man damals Tiberia wieder zu erheben suchte, wenn auch unsere Vermuthung, Gesch. d. Isr. V, Anh., S. 341, nicht Stich hält. Die Stelle Sed. Ol. Zutta ist übrigens höchst dunkel. — Mit unbegreiflicher Leichtfertigkeit schreibt der Verf. des Artikels *Jüd. Literatur* im 27. B. der Encyklopädie, S. 369, uns etwas zu, das wir gar nicht gesagt haben. Es heisst da: „Nachdem während der röm. pers. Kriege die Schule zu Tiberia wieder aufgeblüht, das Amt des R.-Gl., wie erwähnt, herabgesunken, sogar ein Versuch zur Restauration Jerusalems (610) gemacht worden war (bei uns V, 203—4 ganz ausser Zusammenhang mit jener Schule!) und die geistige und geistliche Uebermacht wieder *von Palästina zu wandern drohete* (dazu unser W. V, 229 und Anh. 341 citirt, wo kein Wort davon steht!), erhob sich Babylon von neuem u. s. w.“ Wer vermag dies zu entziffern? — Auch steht daselbst K. Ch. V, 233 statt VI, 233. — Beiläufig sei auch *Cassel's* Tadelsucht gedacht, welcher in demselben Bande, S. 51, bemerkt: „Jost (V, 206) findet in diesem Faktum die Juden im römischen Reiche zum letzten Male erwähnt.“ Statt dieses uns aufgebürdeten baaren Unsinnes steht a. a. O.: „Wir finden die Juden in der *römischen Geschichte der nächsten Zeit* nur noch einmal erwähnt.“ — Und solche Anmerkungen werden durch die Encyklopädie der Nachwelt überliefert!

wieder zu neuer Blüthe. Sura und Pum-Baditha wurden von neuem besucht und die Lehrer genossen des frühern Ansehens, ja vielseitiger Unterstützung. Doch trat eine geregelte Wirksamkeit erst nach Nuschirvans Tode ein (589), als *Hanan* von Asekia (?) Oberhaupt der Schule von *Pum-Baditha* ward, mit welchem die geschichtliche Bezeichnung der Resch-Methibtha-Würde mit dem Beiwort *Gaon* (s. w. u.) beginnt; eine Bezeichnung, die, wie uns scheint, zuerst in schriftlichen Anfragen angewendet ward, und zwar zunächst in jedem Orte, wo Schulhäupter wirkten, als *Nahardea, Firuz-Schabur*, nachmals in *Sura*, welches diesen Titel für sich allein beanspruchte, bis es ihn mit *Pum-Baditha* gleichmässig erhielt. Diesen Schulen stand die Wahl des *Resch-Glutha*, oder das Recht zu, auf seine Anstellung bei der Regierung anzutragen, und diese zog von ihm, oder von den Gemeinden durch ihn, ansehnliche Summen, so dass auch die spätere moslemische Regierung das Verhältniss nicht änderte. Alle frühere Einrichtungen wurden gleichsam von selbst wieder hergestellt. Die Schulhäupter empfingen von allen Seiten Geschenke, um davon die Jünger zu unterhalten; und sie selbst zogen bedeutende Einkünfte für Erledigung eingehender Gewissens- oder Rechtsfragen. Die Gemeinden wurden mit Lehrern und Richtern von den Schulen aus durch Bestallung von Seiten der Resch-Glutha besetzt. Man war wieder im alten Geleise.

Die Religionsangelegenheiten erfreueten sich eines ruhigen Ganges; nicht eine nennenswerthe Schrift zeugt von lebendiger Thätigkeit[1].

Unterdessen erlitt die asiatische Welt eine gänzliche Umgestaltung durch die überraschend schnelle Ausbreitung des Islams, welche unmittelbar auch auf die Geistesbildung der Juden und deren Religionsverhältnisse einen entschiedenen Einfluss übte.

---

[1]) Conforte in Kore hadd. spricht von einer Schrift aus jener Zeit: שאלתות רבאן, einer Sammlung von Gesetzen über Gebräuche.

# FÜNFTES BUCH.

Geschichte des Judenthums von der Entstehung des Islams an bis zum Tode Maimoni's (620 bis 1204).

# EINLEITUNG.

## Islam und Judenthum.

Die neue und glänzende Erscheinung des arabischen Propheten, dessen Wort zum flammenden Schwert wurde, der kühn und siegreich vordrang, grosse Reiche zertrümmerte, und die kräftigsten Geister in seinen Dienst rief, um neue Throne zu gründen und neue Tempel zu erbauen, nahm die Aufmerksamkeit mit so entschiedener Gewalt in Anspruch, dass ihr Ursprung bald aus dem Gedächtnisse schwand. In weniger als einem Menschenalter hatte sich die Macht des Koran's entwickelt, und von dem sandigen und menschenarmen Arabien aus über ungeheuere Länderstrecken verbreitet und deren Völker gewonnen oder unterworfen. Die Thatsache war entschieden, ehe die erschlafften Griechen und Perser zur Besinnung kamen. Kirchen und Feuertempel stürzten vor dem *alleinigen Gott und seinem Gesandten* nieder, die Ereignisse folgten einander mit überraschender Eile, die Araber selbst waren von den grossartigen Fortschritten ihrer ungeahneten Kraft trunken, — alles was dem Auftreten des Propheten vorangegangen war, erlosch aus der Geschichte und glich der vorweltlichen Finsterniss; was noch in dem Andenken aus frühern Ueberlieferungen auftauchte, ward nur im Lichte der neuen Erkenntniss angeschaut, und erhielt so eine eigenthümliche sagenhafte Färbung. Der Islam betrachtet die lange Urgeschichte bis zum Auftreten seines Propheten als die Zeit der *Unwissenheit,* in welcher alles, was geschah, nur die Vorbereitung war zu seiner Erscheinung; daher alle seine Erzählungen von frühern Begebenheiten nur

nächtlichen Träumen glichen. Die Geschichtsforschung erkennt aber nach besonnener Beobachtung die Doppelwurzel des Islams im Juden- und im Christenthum. Beide nährten mit ihrer Milch den Säugling, welcher bald männlich herangereift sie verleugnete und mit aller Macht anfeindete. Das Judenthum, äusserlich schwach und leicht überwunden, bot nur zu kurzen Kämpfen Gelegenheit, und ergab sich in sein Schicksal; grössere Lorbeeren wurden im Streite gegen die mächtigen Christen, und bald auch gegen die Magier erworben.

Wenn aber die Juden auch in den Ereignissen selbst keine bedeutsame Rolle spielen, so sind sie doch ein wesentlich mitwirkendes Element zur Entwickelung des Islams, dessen innere Säfte zunächst aus dem Judenthume quollen. Um so mehr haben wir deren Geschichte, so weit sie ermittelt werden kann, zu beleuchten. Die Juden waren von jeher, wie aus der heil. Schrift überall hervorgeht, mit Arabien in Verkehr; es leidet keinen Zweifel, dass Juden sich auch in Arabien frühzeitig niederliessen [1]), wahrscheinlich jedoch anfangs nur in den nördlichen Gegenden, später auch in den Küstenstädten des arabischen Meerbusens. Engere Beziehungen zu den näheren Arabern finden sich schon zur Zeit des Pompejus [2]) und des Herodes; auch kennt die Mischnah Juden und sogar Stammhäupter in Arabien [3]), und überhaupt arabische Verhältnisse [4]).

Dergleichen Niederlassungen geschahen nur allmählich, und was von massenhaften Einwanderungen berichtet wird, gehört in den Bereich unerwiesener Vermuthungen, um so mehr, als die Rabbinen, deren mehrere nach Arabien — wir wissen freilich nicht wie weit — reisten, gar nichts Bemerkenswerthes über die dortigen Gemeinden berichten. Eben so bedeckt ein undurchdringliches Dunkel ihre Religions-Ansichten und Bräuche. Man spricht auch sogar von jüdischen Königen in Jemen, deren letzter vom christlichen Negus von Abyssinien besiegt worden sei und sich ins Meer gestürzt habe. Das sind Sagen, zum Theil ausgeschmückt durch blutige Verfolgungen oder harte Bedrückungen, welche sich der jüdische

---

[1]) De Sacy in Mon. de l'Ac. des Inscr. XLVIII.

[2]) Eckhel Doctr. Numm., V. 278, und Josephus. — [3]) Schabb. 65 *a*.

[4]) Chelim 24, 1; 26, 4; 29, 1. Vergl. Abod. S. 11 *a*; Jer. Schewiith 12 *b*.

Herrscher gegen Christen erlaubt habe. Wir sind nicht im Stande, diese Thatsachen aufzuhellen. Wir entnehmen nur aus allen Berichten die eine minder zweifelhafte Nachricht, dass *Jemen* schon frühzeitig, und zwar in den ersten christlichen Jahrhunderten, einen mehr abgerundeten Staat bildete, der unter einem Oberhaupte stand, wohl eine Art Bundesstaat, der viele Stämme zu gemeinsamem Schutze, wie zu grossartigen Anlagen und Bauten vereinigte; schwerlich ein Königreich mit Verfassung und Gesetz. Arabien war ein freies Land, in dessen überaus grosser Ausdehnung Raum war für unendlich viele Stämme, die einander nicht hinderten, auch, so viel wir wissen, sich gegenseitig anerkannten und nur wenn eine Beleidigung zur Rache aufforderte einander bekriegten. Selbst in den nach und nach des aufblühenden Handels wegen enstandenen Städten wohnten die Glieder der verschiedensten Stämme friedlich beisammen. Viele Stämme schlossen Bündnisse unter einander zur gemeinsamen Wehr. Sie verschwägerten sich auch, ohne dass die Männer ihren Stamm-Namen veränderten. Die jüdischen Niederlassungen bildeten sich, wie wir aus dem Verfolg sehen, der arabischen Lebensweise an, von ihren angestammten Bräuchen so viel behaltend, dass sie hinlänglich gesondert blieben. Kriegerischer Sinn beseelte sie nicht, aber bewaffnet waren sie, wie alle arabischen Stämme, gegen etwaige Ueberfälle und zur Vertheidigung ihrer Bundesgenossen. Die zerstreuten Judenstämme umschloss ein natürlicher Bund. Es ist daher sehr denkbar, dass ein Staatenbund arabischer Stämme, die nach vorgefallenen Stammfehden einander mit Eifersucht misstraueten, bei obwaltender Gefahr, insbesondere als das Christenthum von Aethiopien her Fortschritte machte, sich einem jüdischen Oberhaupte in die Arme warf[1]), welcher nicht nur unparteiisch regierte, sondern auch weit und breit Bundesgenossen

[1]) Die arab. Geschichtsschreiber rücken das regierende Judenthum in das zweite Jahrhundert *vor* Chr. hinauf, und nennen einen Abu Carb Assaad als den *ersten* König aus jüdischen Stamme, und den zweiunddreissigsten in Jemen, welchem bis zu *Dhu Navas*, der zu Anfang des sechsten Jahrhunderts umkam, noch *eilf* folgten. Das allein beweist die Ungenauigkeit der Berichte. Was von Ausschmückung der *Kaaba* durch jüdische Könige erzählt wird, ist unserer Ansicht nach leere Fabel, denn die *Kaaba* erhielt erst spät einige Bedeutung und stand nie unter Juden.

besass. Dass der Herrscher aber alle Eingeborenen oder Unterthanen zum Judenthum bekehrt habe, ist nicht anzunehmen. Fest steht nur die Thatsache, dass jüdische Stämme, und zum Theil sehr zahlreich, zur Zeit des arabischen Propheten im nördlichen Arabien vorhanden waren, und dass sie bereits seit Jahrhunderten hier Landesstrecken und wohlvertheidigte Burgen besassen, sowie dass sie in freundlichen Beziehungen mit Arabern lebten, mit welchen sie nicht bloss Handel trieben, sondern auch in *Dichterspielen* wetteiferten, was auf eine gänzliche Aneignung der Sprache und des Geistes hindeutet. In den Städten finden wir die Juden zur Zeit des Propheten nicht angesiedelt, mindestens wird keine *Synagoge* erwähnt, trotz mannigfacher Veranlassungen. Wir glauben daher, dass sie nur zeitweilig zur Betreibung des Handels oder gewisser Gewerbe (Goldschmiede kommen vor) in Städten sich aufhielten, ihre Andachtsübungen aber in ihren Festungen hatten. Ohnehin wird nur von Juden in *Jatrib* (Medina) berichtet, aber keinesweges von ganzen Stämmen, die dort gewohnt hätten [1]), sondern nur von Ansiedelungen aus vier verschiedenen Judenstämmen, deren Sitze in der Gegend von Medina waren, und von einer Berechtigung in Medina zu wohnen, welche auch andere arabische Stämme besassen, aber von einem jüdischen Oberhaupte hatten erkaufen müssen. Die Jüdischen hiessen *Nadir*, *Hadil*, *Koraidha* und *Kainokaa*, deren jeder seine besondere Burg, zum Theil mehrere Tagereisen entfernt, besass, die andern *Chazradg* und *Aws*, aus der Gegend von Saba. Diese geriethen bald nach ihrer Einwanderung in der Jugendzeit Muhammeds mit einigen jüdischen Stämmen in Streitigkeiten und es gab blutige Auftritte, welche späterhin zur Folge hatten, dass beide arabische Stämme sich dem Propheten leichter anschlossen und vielleicht ihn zu Feindseligkeiten gegen die Juden, die ihn ohnehin durch Spottgedichte reizten, noch stärker hetzten. Die kleinlichen Fehden, welche die Juden auch in anderen Gegenden mit arabischen Stämmen ausfochten, sind zu unbedeutend, um geschicht-

---

[1]) Wie Or. 1840, S. 198, meint. *Mekka* war bis zum Aufbaue der Moschee um die Kaaba noch unbedeutender als Medina, und die herrschenden *Koreisch* selbst wohnten rund umher auf dem Lande. Juden konnten, wenn überhaupt, nur wenige dort sein.

lichen Werth zu haben[1]), aber sie nährten eine feindliche Stimmung, die es dem Propheten leicht machte, die jüdischen Stämme zu überwinden und gewissermassen zu vernichten, denn was man später noch in Chaibar von Juden fand und findet, ist schwerlich Ueberbleibsel aus jener Zeit.

Das tiefe Stillschweigen der syrischen Rabbinen über die Fortschritte des Islams und über das Unheil, das er ihren arabischen Genossen bereitete, berechtigt zu der Vermuthung, dass ungeachtet der Unterstützung, welche benachbarte arabische Juden ihren entfernteren Stammgenossen gewährten, eine engere Beziehung zu denselben nicht mehr bestand, und dass man auf Seiten der Rabbinen im Allgemeinen die arabischen Juden als Nicht-Juden betrachtete, oder als keiner Beachtung werth ansah. Jn der That erscheinen sie auch in den arabischen Berichten nur als Anhänger der Thaurah, des mosaischen Gesetzes, ohne irgend eine Andeutung von rabbinischen Gebräuchen. Auch die Gelehrsamkeit, welche Einigen nachgerühmt wird, besteht nur in einer sehr beschränkten Kunde vom Gesetz und in verschiedenen, ohne Zweifel bloss mündlich fortgepflanzten Sagen über das Leben der Erzväter und die Thaten Moses. Von einer Kenntniss der Propheten keine Spur; von der israelitischen Geschichte nur wenige dunkele Erinnerungen.

Inzwischen unterliegt es keinem Zweifel, dass die arabischen Juden ihre *Thora* besassen und aus der Schrift ihre Lehre zogen[2]). Sie aber desshalb etwa, weil von rabbinischen Gesetzen sich nichts finde, für *Karaiten*[3]) zu halten, ist kein Grund. Vielmehr scheinen sie die andern Bücher der heiligen Schrift, wenn sie Abschriften davon hatten, dem Gesetz untergeordnet zu haben. Ihre Religion bestand offenbar nur in Uebungen und Gebräuchen. Sie feierten den *Sabbath* und vermuthlich auch die Feste; ein *Fasttag*, wohl der

---

[1]) Man findet die Erzählungen bei V. Hammer und bei Weil „im Leben Muhammed's."

[2]) Im Koran wird die Thora erwähnt und die Juden heissen Sur. III Ahlalkhithab, das Volk der Schrift.

[3]) Hammer will sogar den Namen Koraitha so erklären. Die Wortform spricht dagegen, auch wäre es dann nur *ein* Stamm. Die *Karaim* sind jedenfalls jünger, als der Koran. S. w. u.

Versöhnungstag, wird ausdrücklich erwähnt. Sie hatten aber daneben höhere Bildung als die gemeinen Araber, denn sie waren des Schreibens kundig. Sie müssen eine eigenthümliche Ausdrucksweise gehabt haben, da Muhammed, welcher mit Juden öfters Briefe wechselte, einem seiner Schreiber auftrug, sich des jüdischen Styls zu bemeistern, um mit ihnen nach ihrer Art verhandeln zu können. Ob sie hebräisch oder aramäisch oder, was wahrscheinlicher ist, arabisch schrieben, lässt sich nicht bestimmen. Viele Juden aber pflegten sogar die arabische Dichtkunst, und zwar ganz und gar im arabischen Geist, wie man aus dem Liede Samuel b. Adija's (des treuen Bewahrers der Waffen, welche Amrul Keis ihm anvertraut hatte) weiss [1]). Unter ihnen glänzt zur Zeit des Propheten namentlich *Lebid*, welcher diesen fünfzig Jahre überlebte und ein Alter von 144—145 erreichte, aber in Folge der zweiten Sure, die er für das grösste Meisterstück dichterischer Begeisterung erklärte, bereits im Greisenalter stehend der Dichtkunst entsagte und zum Islam übertrat [2]). Auch eine Dichterin, *Asma*, ward unsterblich, und zwar durch ihren Tod. Sie hatte nämlich, die Geneigtheit ihres Stammes, *Beni Chatemi*, sich dem Propheten anzuschliessen, wahrnehmend, bittere Satyren gegen diesen geschrieben und verbreitet. Muhammed ward darüber so entrüstet, dass er äusserte, es wäre verdienstlich, sie zu tödten. Ein Blinder, der ihm anhing, vollzog diese That. Muhammed erfuhr es am andern Morgen von dem Mörder selbst, der ihn fragte, ob er wohl deswegen nicht ins Paradies käme, und zur Antwort erhielt: „Es stossen sich nicht zwei Ziegen darum!" Der lebhafte, darüber empörte *Omar* hingegen schmähete den *Blinden*, worauf der Prophet sprach: „Nenne ihn nicht blind, sondern *hellsehend*. Daraus ergiebt sich, wie sehr er die Verse der *Asma* gefürchtet hatte. Wirklich ging jetzt der ganze Stamm zum Propheten über. Noch gefährlicher erschien ihm der jüdische Dichter Kaab b. Eschraf, welcher in Reden und Schriften gegen den Propheten auftrat, auch die bei *Bedr* gefallenen *Koreisch* in Trauerliedern besang. Auch er fiel durch Meuchelmord. Man schreibt dem Propheten ausserdem Ermordung begüterter Juden zu,

---

[1]) Vergl. Or. 1846, L. Bl. 690 ff. —— [2]) Nawavi s. v.

deren Verbrechen nur ihr Reichthum gewesen sei. Wir bezweifeln diesen Beweggrund bei einem Manne, welcher ein Muster der Enthaltsamkeit und Einfachheit darbot, und welchem die Fehden Beute genug für seine Kampfgenossen verschafften[1]). Der arabische Prophet war kein Abenteuerer, dem es um eine flüchtige, aber glänzende Wirkung zu thun war, noch ein verschmitzter Betrüger, welcher die Unwissenheit für eigensüchtige Zwecke benutzte, noch ein bethörter Schwärmer, der von einem festen Irrwahne ergriffen sich fortbewegte und einer Unzahl von Zeitgenossen und Nachkommen seinen Schwindel mittheilte: alle solche Grundlagen wären kein Boden gewesen, auf welchem der Islam mit so bewunderungswürdigem Erfolge aufblühen, seine Kräfte in so kurzer Zeit entfalten und zu solcher Grösse erstarken konnte, um rohe Krieger einerseits und stillbrütende Gelehrte andererseits zu beseelen. Muhammed war kein Bluthund und kein gemeiner Verbrecher; wenn er blutige Befehle erliess und grausame Thaten sein Leben beflecken, so gehören diese mehr seiner Zeit und der in ihm lodernden Leidenschaft, als seinem Willen an. Derselbe Mann, der kaltblütig Menschen hinopferte, war die Güte und Liebe selbst, wenn er wohlthun konnte, und scheuete sich, eine Katze, welche auf seinem Mantel schlief, aufstehend zu wecken. Solche Charaktere haben ihren eigenen Massstab. In Muhammed tobte eine Gluth, eben so seine Sinnlichkeit entzündend, wie seine geistigen Triebe. Bis in die Zeit der Manneskraft war dies Seelenfeuer verschlossen und zeigte sich nur in unbestimmtem Brüten. Endlich kam es zum Durchbruch. Ein begeisternder Gedanke trat in erkennbarer Form hervor, ihm selbst unbegreiflich schnell in seiner ganzen Bedeutung entwickelt; er ward ein von oben herab erleuchteter Prophet. Alle seine Reden und Thaten galten jetzt dem einzigen, alle Welt überraschenden Gedanken: Es ist nur ein Gott, und Muhammed ist sein Gesandter. Hinfort widmete er sein Leben der Feststellung dieser Erkenntniss und aller ihrer Folgerungen, und schritt mit starker Gewalt über

[1]) Das Leben M.'s ist von Weil bei weitem schärfer aufgefasst, als von J. v. Hammer, aber die eigentliche Ausmalung des Charakters ist auch dort nicht naturgetreu. Sein Werk ist sonst sehr verdienstlich und der aufmerksame Leser gleicht die Widersprüche bald aus.

alle Hindernisse hinweg, nicht achtend, ob dabei Menschenleben zertreten und manches unvermeidliche Unheil über alle seine Gegner und sogar über seine Freunde sich ergoss. Er war weder sittlich gebildet, noch wissenschaftlich unterrichtet, noch weltklug, das bezeugen die unendlichen Launen in seinem Familienleben, die Fehler und Missgriffe in seinen Aeusserungen und wechselnden Gesetzen und die unüberlegten Schritte zur Bekehrung fremder Machthaber; überall leitete ihn die unwiderstehliche Gewalt eines glühenden Naturtriebes. Aber er fühlte in sich den Höhepunkt einer Erkenntniss, welche, sein Volk durchdringend, es zur Bewunderung der Welt emportreiben müsste.

Den Juden ward seine Erscheinung verderblich. Sie verloren zum Theil ihre Wohnsitze und ihr Eigenthum gänzlich und mussten nach Syrien auswandern, zum Theil büssten sie ihre Freiheit ein und wurden einer Kopfsteuer unterworfen.

Gerade der Umstand, dass das Judenthum dem Islam seinen wesentlichsten Nahrungsstoff zugeführt hatte, machte den Propheten zum bittern Feinde der Juden. Das Christenthum enthielt nur Lehren der Sittlichkeit, die jeder verständige Araber anerkennen musste, aber es fehlte ihm das Sinnlich-Anregende, dessen der lebhafte Araber bedarf, um begeistert zu werden; nur stiess ihn die Menschwerdung Gottes und der Begriff der Dreieinigkeit vollständig ab. Das Judenthum hatte eine mit Wundern erfüllte Geschichte; die Juden selbst waren ein Zeugniss des uralten Segens und Fluches; sie waren zugleich die Urenkel Abrahams, den die Araber auch als Ahn verehren. Es war also leicht zu der Ueberzeugung zu gelangen, dass eine Wiederherstellung der alten Religion Abrahams die grosse Nachkommenschaft desselben vereinigen und zu einer gewaltigen Nation erheben könne, gerade jetzt, da sich im Christen- und Judenthum keine Gesammtkraft wahrnehmen liess. Der Glaube an die Einheit Gottes wurzelte ohnehin in Arabien und hatte ein äusserliches Heiligthum seit alter Zeit, es war dies ein unscheinbarer Bau bei Mekka (erst sehr spät umgaben ihn die Strassen der Stadt), aus vier Mauern bestehend, mit einem Steine inwendig, der die Einheit versinnlichte; aber dies hochverehrte Heiligthum war mit der Zeit ein Sammelplatz unendlich vieler Götzenbilder gewor-

den, welche die arabischen Heiden dorthin verpflanzten, um durch ihre Wallfahrten zum Gott Abrahams sich nicht der Treulosigkeit gegen ihre heimathlichen Götzen schuldig zu machen. Die richtiger denkenden Araber beseufzten diese Verderbniss und sehnten sich nach einem *Propheten*, welcher ihr ein Ziel setzte. Zur Abhülfe fühlte sich indessen keiner berufen, so lange der Eigennutz von der Anwesenheit der Götter Vortheil zog, deren Vernichtung Mekka's Wohlstand bedrohete. Daher die Nachrichten von der allgemeinen Erwartung eines Propheten, daher die Begeisterung eines wohlunterrichteten *Waraka*[1]) und mehrerer Verwandten des Propheten, als er wie vom Himmel gesendet plötzlich die ihm gewordene Offenbarung aussprach. Sie war nichts weiter als der *Keim*, der schon Jahrhunderte in Arabien geschlummert hatte und der endlich, unter dem Schatten des Judenthums und des Christenthums, hervorbrach, um beide bald zu überwuchern. Der Prophet fühlt sehr wohl, das das Erstere die Entfaltung des Islams mehr förderte, als das Christenthum, die Nahrungsquellen desselben sind auch die seinen, aber er weist jeden Einfluss des Judenthums zurück, das er als eine Entartung des ursprünglichen Gottesbewusstseins betrachtet. Aus den Quellen der jüdischen Schrift und noch mehr der Sage schöpft er die Mittel, das Judenthum[2]) erst für sich zu gewinnen, dann zu bekämpfen. Natürlich merkten die Juden sehr bald, dass der *Islam* für sie nichts Neues und Beachtenswerthes enthalte, und mochten auch wohl dessen Wirkung auf die Araber sehr bezweifeln. Nur wenige Juden schlossen sich ihm an, die Uebrigen mussten, je weiter der Islam um sich griff, desto schroffer ihm gegenüberstehen. Die Feindschaft ward ein Kampf auf Tod und Leben. Die Juden erlagen der Uebermacht, aber sie fanden darin nichts weiter, als die Fortsetzung ihres bisherigen Schicksals. Ihnen war der Messias nicht gekommen. Sie duldeten wie bisher. Sie mussten es kurz nach dem Auftreten des Propheten erleben, dass auch *Jerusalem* in die Gewalt des Islams kam, der an der Stätte des ehemaligen Tempels seine Moschee errichtete und den Juden

[1]) Nawavi s. v.

[2]) Vieles hat *Geiger* in seiner Preisschrift nachgewiesen, aber die Sache ist dort nicht erschöpft; auch wird nur das Aeusserliche behandelt.

verbot, die heilige Stadt zu betreten. *Omar* hat dann die Alleinherrschaft des Islams mit aller Strenge durchgeführt und für Jahrhunderte festgesetzt. — Der Lehrbegriff des Islams stand seit jener Zeit dem Judenthume fern. Dieses zog sich auf sein eigenes Gebiet zurück, während der Islam erobernd von Land zu Land vorschritt.

Das Verhältniss des Judenthums zum Islam wurde durch *Omar* entschieden, wenn auch dessen Gesetz nicht immer befolgt wurde, und hat demnach keine Geschichte. Jenes blieb diesem unterworfen und zinspflichtig, nur hie und da in dem sich immer weiter zerklüftenden Khalifat mit grösserer oder geringerer Willkür behandelt. Was wir Geschichte unter der Herrschaft des Islams nennen, ist nur die innere Entwickelung des Judenthums in den Jahrhunderten des Khalifats, nicht von diesem beeinflusst, ausser insoweit die Weltstellung immer weiter fortrückte, und der ganze von den Arabern herbeigeführte Bildungsgang und die aus ihren Unternehmungen entsprungenen grossen Kämpfe auch die stillern Gemeinden berührten und umwandelten. Wir werden indess sehen, dass dieser Einfluss wirklich von grosser Bedeutung war und das Judenthum sichtliche Umwandlungen erfuhr. Denn zunächst entfaltet es in den nicht-moslemischen Ländern Europa's, welche noch Jahrhunderte hindurch mit der Bildung neuer Reiche beschäftigt waren und in denen die christliche Kirche ihre Macht auszudehnen strebte, nur sehr schwache Lebenszeichen, während es unmittelbar unter dem Islam immer mehr zu kräftigem Bewusstsein emporblüht; dann aber sucht es auch dort sich selbstständig zu erheben und aus seinen eigenen Hülfsquellen schöpfend zu erstarken, während das Judenthum im Islam der Bildungsmittel seiner Unterdrücker sich bemächtigt, um der fortschreitenden Welt gemäss einen geistigen Höhepunkt zu erreichen und den Feinden selbst Achtung einzuflössen. Gegenüber diesen auseinandergehenden Bestrebungen zeigt sich eine von beiden Seiten abweichende Religions-Richtung, welche, einen Theil der eigenen Grundlagen zerstörend, den ursprünglichen Boden des Judenthums fest behauptet und auf demselben die arabische Bildung anzubahnen versucht.

Diese drei Elemente laufen zwar neben einander, aber sie greifen mehr und minder in einander, und der geschichtliche Fortgang

kettet sich nicht sowohl an eine Folge von Persönlichkeiten und Zeitläuften, als vielmehr geistiger, von diesen minder abhängiger Zustände und Wirksamkeiten, deren Ursprung sich oft dem Auge des Beobachters entzieht. Dies macht es uns zur Pflicht, einen andern Leitfaden zu suchen, bis wir wieder in das Gebiet der offenkundigen Geschichte einlenken können. Wir richten daher unsern Blick zuerst auf die Thätigkeiten des Judenthums in der Zeit der Entstehung des Islams und den ersten Jahrhunderten desselben; begleiten dieselben unter der Herrschaft des Islams bis zum Untergange der morgenländischen Schulen, beschreiben dann die inzwischen eingetretene Spaltung durch die dem Judenthume nach einer Seite gänzlich entsagenden Richtung der Karaim, und kommen dann auf die immer mehr sich wieder annähernden Lebensäusserungen zurück, welche das Judenthum von neuem in die Weltgeschichte einführen. Diess bildet drei Abschnitte, nicht sowohl in der Zeitfolge, als vielmehr nach geschichtlichen Momenten aufgefasst.

---

# ERSTER ABSCHNITT.

## ALLGEMEINE THÄTIGKEIT DES JUDENTHUMS IN BABYLONIEN BIS ZUM UNTERGANGE DER GROSSEN SCHULEN (620—1040).

---

### I.

**Halacha, Agada, Massora.**

Durch die verschiedenen Verfolgungen in Babylonien von Seiten der letzten persischen, und in Palästina von Seiten der letzten römischen Herrscher, und zugleich durch die Kriegesereignisse bis zum Erscheinen des arabischen Propheten und noch mehr nach dem Beginn der moslemischen Eroberungszüge, waren die Schulen überall fast gänzlich gestört, und wenn auch im Einzelnen noch thätig, doch in ihrer grössern Wirksamkeit gelähmt. Die Geschichte ruht in einem undurchdringlichen Dunkel. In der Erinnerung lebt zwar eine Reihe von Namen gelehrter Männer aus Babylonien, welche noch den Schatten früherer Gesammtleitung blicken lassen, aber nichts von ihren Leistungen bis zur Wiederherstellung einer gewissen herkömmlichen Ordnung mit dem Beginn der Khalifenherrschaft; von den Palästinern weiss die Geschichte kaum einige Namen anzuführen, die letzten Beziehungen zwischen Babylonien und Palästina im sechsten Jahrhundert an Fabeln anknüpfend, deren Enträthselung vergebens ihren Oedip erwartet[1]). Wir erfahren nur, dass im Jahre 520 in Tiberia noch eine Schule war, die nachmals noch mehrere Leiter hatte.

Bei der Treue, womit die Ueberlieferung, wenn auch nur mündlich fortgesetzt, die Thaten der Väter den Enkeln stets *namentlich* mittheilt, ist diese Stille in einem Zeitraum von einem Jahrhundert

---

[1]) Vergl. Kore hadd., Anf., und Seder Olam Zuta, Ende. Was Zunz, G. V. 136—8, darüber bemerkt, ist nur Beschreibung der Beschaffenheit des Buches, woraus höchstens einzelne Angaben sich auf Thatsachen stützen.

und darüber, betreffend Babylonien, und einem noch längern betreffend Palästina, insbesondere da schon mit dem achten Jahrhundert ein lebhaftes Schriftthum beginnt, nur dadurch erklärlich, dass alle Thätigkeit der Gelehrten sich auf die vorhandenen Lehrmittel beschränkte, diese das Ererbte sammelten, abschrieben, ordneten, vermehrten, ohne ein Verdienst anzusprechen und ihre Leistungen mit ihrem Namen zu bezeichnen.

Dass sie aber nicht feierten, ersehen wir aus den Schriften und den Ergebnissen grossartiger Vorarbeiten, welche jener Zeit ihre Entstehung verdanken, wenn auch spätere Hände sie weiter vervollständigt haben mögen. Wir erkennen in denselben drei Richtungen.

Das Bestreben, die *Gesetzeskunde*, im Thalmud, wie er mit den ältern Ergänzungen und manchen Zusätzen bereits bekannt war, immer noch lückenhaft, durch Sammlungen zu bereichern, erzeugte eine Anzahl in ähnlicher Form wie die Mischnah oder Thosiphta angelegter Traktate, welche meist nachmals den Thalmudausgaben einverleibt wurden, aber zum Theil nicht mehr vorhanden sind. Sie enthalten, ausser sehr bedeutenden Erweiterungen der Sprüche der Väter, nach einem berühmten Thana, mit dem Namen Nathan bezeichnet[1]), wie es scheint aus Vorträgen über jene zusammen gestellt, noch sechs mehr und minder umfängliche Stücke: Regeln über Schreibung der Gesetzrollen[2]) und einige Synagogengebräuche, auch über manche Lese- und Schreibearten verschiedener Textstellen; Regeln über Leichenbestattung und dabei zu beachtende Gebräuche[3]); auch über Verhalten in der Trauer; über ehelichen Umgang und Keuschheit überhaupt[4]); Regeln über gesellige Pflichten bei verschiedenen Gelegenheiten, Rücksicht auf Verwandtschaftsgrade und andere Punkte in geschlechtlicher Beziehung, Geradheit und Ehrlichkeit, Anstand und gute Sitte[5]); besondere Vorschriften für Gelehrte zu besserm Verhalten[6]); eine Abhandlung über Fried-

1) אבות דר׳ נתן.

2) מס׳ סופרים. Der Anfang des Abschnittes 2 scheint dafür zu sprechen, dass es in Babylonien verfasst sei. Vergl. 13, 10, wo von Unterschieden der Ost- und Westgemeinden die Rede ist.

3) שמחות oder אבל רבתי (Semachoth zu lesen, nicht Simchoth).

4) כלה. — 5) דרך ארץ. — 6) דרך ארץ זוטא.

fertigkeit[1]) Alle diese sämmtlichen Ausgaben des Thalmud angehängten Stücke sind in reinem Ausdruck verfasst und enthalten keine Momente, welche auf späte Zeit hindeuten, vielmehr besteht ihr Inhalt aus einzelnen Aussprüchen früherer, aus dem Thalmud schon bekannten Männer, vermehrt mit Sätzen ohne Namen. Andere kurze, noch genauer in Mischnah-Form bearbeitete Traktate, deren einige schon länger bekannt waren, erhielten sich in einzelnen Abschriften und würden späterhin zum Theil durch den Druck verbreitet; von sieben derselben besitzen wir jetzt eine gute Ausgabe[2]). Keine dieser Schriften trägt ein Merkmal ihrer Abfassungszeit an sich. Da sie aber auch keiner bestimmten Schule zugewiesen worden, auch keinerlei Ansehen in dem Bildungskreis der Rabbiner-Jünger gewonnen haben, so ist daraus zu schliessen, dass sie lediglich für den Einzel-Gebrauch, als kleine Handbücher, ganz anspruchslos verfasst worden und nur durch ihren Inhalt sich Eingang verschafften. Das konnte am Ehesten in jener Zeit geschehen, als die mit höherm Ansehen bekleideten Schulen noch nicht wieder in Thätigkeit waren; denn mit dieser erwachte wiederum die Bezeichnung gesetzlicher Sammlungen nach dem Namen ihrer Verfasser.

Eine weit umfassendere und anhaltendere Fruchtbarkeit entfaltete die Liebe zum Midrasch, der überreichen Quelle religiöser Volksbelehrung. Der Brauch, an die öffentliche Vorlesung der heiligen Schrift in der Synagoge Auslegungen, Betrachtungen, Vergleichungen verschiedener Stellen, schlagende Bemerkungen und Ermahnungen, ohne eigentliche Ausarbeitungen, sondern wie sie sich eben darboten, anzuknüpfen, auch wohl an bereits bekannte frühere Aussprüche anzuschliessen, hatte schon seit Jahrhunderten einzelne Gelehrte veranlasst, solche Midraschstücke theils selbstständig aufzuschreiben, theiis die eigenen Bibelhandschriften mit dergleichen Randglossen zu versehen[3]). Aus solchen meist ge-

1) פרק השלום.

2) Von *Kirchheim* 1851 mit Erläuterungen herausgegeben שבע מס' קטנות ירושלמיות nach einer Handschrift bei Carmoly. Sie enthalten ספר תורה, מזוזה, תפלין, ציצת, עבדים, כותים, גרים. Es fehlen nur noch mehrere in der Berberei vorhandene Traktate.

3) Ueber alles dies berichtet mit unvergleichlicher Sorgfalt *Zunz*, Gottesd. Vortr., S. 172 ff.

heim gehaltenen Sammlungen gingen jetzt, nachdem einmal die Thalmude vorhanden waren, grössere und umfassendere Midrasche hervor, deren Zweck augenscheinlich war, das Volk beim Lesen der heiligen Schrift mit vielen Aussprüchen der frühern Weisen und manchen sittlichen Zügen aus ihrem Leben bekannt zu machen, damit die Leser darin eine würdige religiöse Erbauung fänden. In Betreff der Zeitfolge erscheinen nach Massgabe ihres Inhaltes, denn die Zeit der Abfassung ist nirgends angegeben, und die Sage rückt sie um Jahrhunderte früher hinauf: 1) Der grösste Theil des Midrasch Rabbah zum ersten Buche des Pentateuchs (Bereschith bis auf die letzten fünf Capitel); 2) der Midrasch zu den Klageliedern (Echa Rabbathi, auch Megillath Echa), jedenfalls in seiner gegenwärtigen Gestalt, erst aus der Zeit des Islams[1]) und mehr ein Auszug aus jenen und andern ähnlichen Schriften zum erbaulichen Gebrauche am Fasttage der Zerstörung Jerusalems; 3) der Midrasch zum dritten mosaischen Buche mit ausgedehnterem Gebrauche früherer Sammlungen; 4) der noch spätere zum fünften Buche, dann zum zweiten und endlich zum vierten, deren Abfassung in sehr späte Zeit herabreicht; 5) die Pesiktha; 6) der Midrasch zum Hohenliede, zu Esther, Ruth und Koheleth; 7) der zu den Psalmen, den Sprüchen, zu Samuel und einige nur Bruchstücke enthaltende[2]). — Alle diese Werke sind Quellen grossartiger Sammlungen und erweiterter Studien geworden und hatten einen sichtbaren Einfluss auf den Geist des Judenthums.

Eine dritte Richtung wendete sich dem *Texte der heiligen Schriften* zu, und ihre Leistungen sind um so bewunderungswürdiger, als von dem Beginne und dem Fortschreiten der einschlägigen Arbeiten so wenig wie von den Personen sich eine sichere Kunde erhalten hat. Das Ergebniss steht aber da und setzt uns durch seinen Umfang, wie durch die tiefe Gründlichkeit seines mannigfach verschlungenen Inhalts in Erstaunen. Wir meinen die *Massora*, welche

---

[1]) *Zunz*, S. 180, hat dies schon als fraglich bemerkt. Wir meinen, es sei unbedenklich richtig.

[2]) Ueber die Beschaffenheit derselben ist *Zunz* nachzusehen. Vergl. auch *Hirschfeld*, Geist der Hag. Exegese.

selbst ihren Namen unserm Verständniss nicht nahe legt[1]). Sie ist eine höchst sorgfältige Ausstattung des Textes der heiligen Schrift mit Lesezeichen, namentlich zur genauern Unterscheidung der Stimmlaute, welche die hebräische Schrift, sowie die verwandten Schriften der Mundarten ursprünglich nicht bezeichnete, ferner mit Ton- und Betonungszeichen zum Lesen nach dem Sinne, und ausserdem eine mühsame Bemerkung aller vorkommenden Aehnlichkeiten und Unterschiede im Ausdruck, aller scheinbaren und wirklichen Wiederholungen, aller verschiedenen Lesarten, sowie wahrscheinlich auch eine genauere Bestimmung der Abschnitte, Unterabtheilungen, Verse und Verstheile, — alles bis auf die kleinlichsten Einzelheiten, — ein wahres Riesenwerk, augenscheinlich nur nach und nach fortschreitend aus kleinen Anfängen emporgewachsen.

Wer hat den ersten Gedanken dazu gefasst? Wer den Grundstein gelegt? Wer daran fortgebaut? Wer das Ganze vollendet? Wann erscheint es zuerst im Werden? Wann in seinem Abschluss? Die Geschichte schweigt. Aber zur Zeit des beginnenden Islam steht es vollendet da, ohne dass jemand dasselbe als neu bezeichnet, vielmehr anerkannt als ein Denkmal des Alterthums, fast eben so unbestritten, wie der Text selbst[2]). — Das Räthsel ist nur lösbar durch die Annahme einer allmählichen Fortbildung in geräuschloser Stille, wie der Gegenstand selbst sie zulässt. Seit der Rückkehr aus Babylonien schrieb man die Bücher der heiligen Schrift immer häufiger ab, doch gab es wohl bis zur Errichtung der Schulen in Jerusalem keinen entschieden festgestellten Text, so dass selbst in

[1]) מסרה und מסרת, auch Mehrh. מסורות, wird bald von מסר überliefern, bald von אסר binden, einschliessen (den Text umgeben) abgeleitet. Eliah Levita in s. Mas. ham. hat letztere Ableitung unterstützt, und seine geschichtliche Ansicht, welcher schon Aben Esra und Kimchi beizustimmen scheinen, ist nirgend mit Glück bekämpft worden. Azar. de Rossi triumphirt ohne Grund. — Hirschf. § 154 viel zu flüchtig.

[2]) Es ist höchst merkwürdig, dass die *Karaim*, deren Auftreten im achten Jahrhunderte erweisbar ist, und die Alles aufboten, um ihre Gegner der Willkür in Behandlung der heil. Schrift zu zeihen, die ganze *Massora* bereits kennen und annehmen, ja sie zur Grundlage ihrer Exegese machen! Sie kann daher nicht erst das Werk späterer Gelehrten aus Tiberia sein.

den mosaischen Büchern, auf welche die grösste Sorgfalt verwendet wurde, einzelne Verschiedenheiten der Lesarten sich vorfanden Die alten Uebertragungen lassen vermuthen, dass auch sonst noch. Abweichungen vorkamen. Die Schulen oder die angestellten Text-Berichtiger, welche die Tempelbücher durchsehen mussten, wagten nicht mehr unter den vorhandenen Lesarten zu wählen oder gar eine bestehende umzuändern[1]); sie bezeichneten nur alles, was einmal durch Alterthum feststand, mit Punkten auf Wörtern und Buchstaben, oder am Rande, so dass dadurch die uralte Ueberlieferung gewahrt, aber auch etwaige Missverständnisse beseitigt wurden, und überhaupt dem Scharfsinn freigestellt blieb, nach eigenem Ermessen zu urtheilen. Die alten Lehrer noch aus dem dritten und vierten christlichen Jahrhundert sprechen davon, dass die Art, Wörter mit bestimmten Vokalen zu lesen, und die grammatischen Formen der Wortstellung und der Wortschreibung, die beim Lesen hinzuzufügenden oder auszulassenden Wörter, sowie die Versabtheilung und einzelne grammatische Wortformen, als vom Sinai her überliefert betrachtet werden müssten[2]). Daraus geht hervor, dass man Vokal- und Accentzeichen entweder noch nicht hatte, oder solche da, wo dergleichen hinzugefügt waren, nicht als wesentlich ansah, wie denn alle gottesdienstlich gebrauchten Schriftrollen bis auf den heutigen Tag keine Lesezeichen enthalten[3]). Inzwischen folgt daraus keinesweges, dass nicht Einzelne für den Gebrauch der Unkundigen in ihren Abschriften allerlei Lesezeichen hinzufügten, welche nach und nach von den Jugend- und Volkslehrern

---

[1]) Wir bekennen uns nicht zu *Geiger's* neuesten sehr kühnen Vermuthungen, wollen aber doch auf sein höchst lehrreiches Werk: *Urschrift und Uebersetzungen* der Bibel u. s. w , Breslau 1857, hinweisen.

[2]) Nedarim 37*b.* Die Ausdrücke dort פסוקים, פסיק טעמים, מסורות, מקרא כופרים עיטור כופרים werden von den Commentatoren, selbst nach den hinzugefügten Beispielen, verschieden aufgefasst. Am klarsten von *R. Ascher.* In der Hauptsache ist der Sinn deutlich.

[3]) Auch der Traktat Sophrim, welcher *nach* dem Thalmud gesammelt worden, obwohl darin willkürliche Schreibweisen vorkommen, z. B. die Gottesnamen in Goldschrift, I, 9. Die Bezeichnung der Versabtheilungen III, 7, ja sogar stehende Punktirung einzelner Wörter und Buchstaben, VI, 8, und Varianten, VI und VII, erwähnt nichts von Vocal- und Accent-Zeichen.

als nützlich und erleichternd angenommen wurden. Auch schrieben bedeutende Männer an den Rand ihrer Handschriften eigene Bemerkungen Behufs freier Auslegung, ohne dass man darin einen Verstoss sah[1]). So weit der Midrasch sich als uralt erweist und ohne Zweifel oft zum besonderen Gebrauch bei Vorträgen selbst dem Texte beigefügt wurde[2]), so bediente man sich wohl auch schon früh verschiedener Hülfszeichen zum Lesen und Betonen, ohne dass es Aufsehen erregte, eben so wie man den Text in allerlei fremdartigen Buchstabenformen schrieb, von denen jedoch nur die griechischen als zulässig erklärt wurden. Aber erst nach dem Schlusse des Thalmuds, und vielleicht nicht ohne Einfluss der syrischen Sprache und der bald verbreiteten arabischen, ward die Punktirung und Accentuirung allgemeiner und mit steigender Sorgfalt bis zu einer Gleichmässigkeit ausgebildet, und erhielt jede Zeichenform in den Schulen ihre bestimmten Namen, die übrigens sämmtlich ihren fremden Ursprung an der Stirn tragen. In Folge dessen wurde dies ganze Beiwerk in Regeln gebracht und zur Verhütung willkürlicher Neuerungen alle einzelnen Wahrnehmungen streng beobachtet und niedergeschrieben, Buchstaben und Verse gezählt, ihre Mannigfaltigkeit bemerkt, das Gleichartige zusammengestellt und die immer mehr sich vervollständigende Arbeit mit dem Namen *Massora* belegt, welcher sonst auch, gleich wie Kabbalah, *Ueberlieferung*[3]) bezeichnet. Wir besitzen nur noch Auszüge aus den ersten Versuchen, ohne Zweifel mit manchen Vermehrungen und Berichtigungen[4]). Wenn es zu bedauern ist, dass die Namen der Ausarbeiter untergegangen sind, so darf doch nicht vorausgesetzt werden, dass wir mit ihnen die Entstehungszeit aus dem Auge verlieren, denn sie schrieben nur auf, was seit Jahrhunderten Gemeingut der Schulen gewesen war[5]), wenngleich bestimmte Schulausdrücke

---

1) Ber. Rabb. 11*a* מוה statt מאד; 24*b* אור statt עור; 106*b* בן statt בני; Jer. Thaan. 64*a* רומי statt רומא — alle nur zum Drusch.

2) Zunz, G. V. 170 ff. — 3) Megilla 10*b* zwei mal.

4) Elia Levita nennt ein altes Werk אכלה ואכלה, ohne Zweifel als Anspielung auf eine biblische Form so genannt; wir wissen nicht, welche.

5) Darüber kurz und vortrefflich S. D. Luzzatto, *Prolegomeni ad una Gramrag. d lingua Ebraica*, Pad. 1836, p. 19, 20.

erst mit den äusserlichen Zeichen eingeführt wurden, von welchen man mindestens beim Abschluss des abendländischen Thalmuds noch nichts wusste[1]). Man schreibt diese Punktation und Accentuation der tiberiensichen Schule zu. Allein die babylonische Schule hatte ihre eigenen Formen, noch ehe man in Tiberia diejenigen einführte, welche der nachmals üblichen vorarbeiteten. Wir haben noch Bruchstücke der ältern morgenländischen Zeichen, welche ausser den verschiedenen Formen noch das Eigene hatten, dass sämmtliche Vokalzeichen *über* den Buchstaben standen[2]). Auch die eigenthümliche tiberiensische wird als abweichend von der unsrigen bezeichnet, welche mit dem Ausdrucke Punktation des *Landes Israel* belegt wird. Die Benennungen der Vokalzeichen stimmen weit mehr mit den babylonischen Formen überein, woraus sich ergiebt, dass diese die ursprünglichen waren. Aehnliche Veränderungen erlitten die Accente, deren Namen offenbar zunächst die Art des Gesanges und der Lesung ausdrückten (ein Gegenstand von religiöser Bedeutung bei den Morgenländern, auch unter den Bekennern des Islams), welche aber gegenwärtig nicht mehr durch ihre Form zu ermitteln ist.

---

## II.

### Einfluss derselben auf den Volksgeist.

Während diese letztere Beschäftigung dem Volke fern stand, weil sie genaue Sachkunde erforderte und dadurch der allgemeinen Aufmerksamkeit sich entzog, bewegte sich der Geist des Volkes auf den beiden anderen Gebieten um so lebhafter und nachhaltiger, so dass von hier aus die eigenthümliche Denkrichtung des Judenthums bestimmt ward. Zwei an sich verschiedene Elemente wirkten hier

---

[1]) *Hieronymus* kennt sie noch nicht.

[2]) Proben davon in der hebr. Ztschr. *Zion* von Creizenach und Jost 1841, S. 152, und Polak, Oostersche Wandelingen, Amst. 1846, zu S. 26, in Luzzatto's trefflicher Abhandlung daselbst.

zusammen, zwar schon seit dem Beginn des neuen Religionslebens bemerkbar, aber jetzt zu starken Strömungen angewachsen, die ihre Gewässer in einander ergossen, ohne sich gänzlich zu vermischen. Wir meinen die *Halacha*, oder das stehende *Gesetz* in seiner fortwährenden Entwickelung durch Auslegung und Anwendung, und die *Agada*, oder die freie Behandlung aller ältern Lehrquellen zur Bereicherung der sittlichen Anschauungen. Beides drang nach dem Abschluss der Thalmude, welche sich zu verbreiten anfingen, immer mehr ins Volk. Wer nur mit Fähigkeit begabt war, sog die Milch der Religion aus diesen vollen Brüsten, und schon zarte Kinder wurden mit dieser Speise aufgenährt, ehe sie dieselbe noch recht genossen.

Das Ausspinnen der *Halacha* hatte für Jedermann einen ungemeinen Reiz. Sie war zwar das *stehende Gesetz*, und sogar als Ueberlieferung abermals in einer Sammlung geschlossen; aber dessen Entwickelung duldete keinen Abschluss. Das Gesetz hat gerade durch die grosse Entfaltung immer wieder neue Triebe gebildet, welche wiederum Blüthen und Früchte erzeugten, und selbst die bereits ausführlich behandelten stiessen in der Anwendung auf so viele Schwierigkeiten und Zweifel, dass schon dies unendlich vielen Stoff zum Nachdenken darbot. Das Gesetz war nicht wie sonst ein wissenschaftliches Gebiet für Rechtsgelehrte, es war die Religion selbst, der göttliche Wille, dem jeder nachleben sollte. Kein Israelit durfte diese Kenntniss mit Gleichgültigkeit betrachten; bei jeder Uebung des Gottesdienstes, bei jedem Brauch, bei jedem Schritt musste man sich über das eigene Thun und Nichtthun Rechenschaft geben, es hing davon die innere Seligkeit ab. Ja sogar die *Beschäftigung* mit dem Gesetze gehörte zu den beständigen Pflichten, so dass die Ergründung derjenigen Vorschriften, deren Anwendung durch die veränderten Umstände unmöglich geworden waren, ebenfalls nicht vernachlässigt werden sollte. Hier hatte der Scharfsinn einen weiten Tummelplatz, auf welchem die grössten Geister ihre Kampfspiele geübt hatten und immer neue Kämpfe die Wissbegier anlockten und zur Theilnahme ermunterten. Es gab seit jener Zeit für die Juden fast keinen Gedankenkreis, in welchem nicht Bibel und rabbinisches Gesetz mitgewirkt oder vielmehr den Mittel-

punkt gebildet hätten[1]). Arzeneikunde, Naturwissenschaft, Sprache und Dichtkunst, und was sonst den Geist anzog, alles ward von den Religionsquellen durchtränkt, und was von diesen nicht berührt wurde, blieb den Juden fremd. Die Bewegungen der Völker, von welchen sie oft schmerzlich betroffen wurden, betrachteten sie als irdische Wechselfälle, nicht des Nachdenkens werth, und die dadurch erlittenen Unfälle als göttliche Fügungen zur Stärkung ihrer Gesinnung. Sie hatten ihre eigene Welt, reich genug, um das ganze Leben auszufüllen. Auch was nicht unmittelbar zur Gesetzübung gehörte, höhere sittliche Fragen über Gerechtigkeit der Weltregierung, über Freiheit des Willens und Zurechnung, über Unsterblichkeit und Zukunft überhaupt, über das Wesen der menschlichen Seele und das Wesen Gottes, Fragen, welche denkende Köpfe aller Völker beschäftigen, fanden ihre Erledigung innerhalb des jüdischen Kreises ohne Zuziehung auswärtiger Philosophie, welche man vielmehr als ein tödtliches Gift scheuete und kaum einmal näher anblickte, um vor ihrer verderblichen Natur zu warnen.

Eine weitere Folge dieser Beschränktheit der Bildung war die, dass die Juden die ganze Denkweise des Thalmuds sich aneigneten. Wie dieser überall von kurzen Sätzen ausgehend fort und fort baut, ohne strenge Bindung des Einzelnen, mehr die überraschenden Ergebnisse herausstellend, als den Zusammenhang der Mittelglieder, so eilen die Juden in allen ihren Betrachtungen von Schluss zu Schluss fort, oft in den gewagtesten Sprüngen, mehr dem Witz vertrauend, als dem besonnenen Verstand. Daher die grosse Sorglosigkeit selbst der gelehrtesten Juden in allen Erfahrungskenntnissen, die durch ruhige Anschauung und mühsame Untersuchung gewonnen werden, und daher so manche Schlüsse, die keinen Boden haben, und, wie sie selbst mitunter es aussprechen, „Bergen gleichen, die an einem Haare hängen.“ Diese Abschliessung von

---

[1]) Wie tief dieser Grundzug wurzelte, beweist ausser dem unabsehbaren Schriftthum auch das Schreiben des Arztes Abraham v. Portaleone zu Mantua 1612 an seine Söhne, worin er bei voller Geisteskraft sich selbst wegen Vernachlässigung der jüdischen Studien zu Gunsten der Philosophie und Medicin bittere Vorwürfe macht und im Zustande der Lähmung noch dem Judenthum ein Denkmal hinterlassen will.

der äusseren Welt hat sich der Juden aller folgenden Jahrhunderte so sehr bemächtigt, dass sich nach und nach bei ihnen ein *halachisches* Schriftthum bildete, welches die edelsten Geisteskräfte ansprach und aufzehrte, und dass nur sehr selten grosse Fähigkeiten sich darüber hinauswagten. Die vielen Verfolgungen trugen dazu bei, der innern Welt desto mehr Kraft zu verleihen, so dass viele Jahrhunderte darüber vergingen, ehe das Bewusstsein erwachte, um sich in der grossen Welt umzusehen, wie es unserer Zeit vorbehalten war.

Aber die Wirkung jener Selbstständigkeit war um so bewunderungswürdiger. Sie begründete jene unerschütterliche Festigkeit des gesetzlichen Lebens mitten unter den Wechselfällen der Zeiten und Länder, jene Ausdauer im Religionsgesetz trotz mannigfacher Lockungen oder Gewaltthaten von Aussen, ja trotz innerer Leidenschaft und verkehrter Neigungen. Der Jude floh die vergänglichen Freuden und fand für sie Ersatz in der Seligkeit, womit seine Festesfeier und sein Gottesdienst das Herz erfüllte; und achtete nicht der furchtbarsten Drangsale, zufrieden, für Beobachtung der Religion sie zu erdulden, um geläutert aus den Prüfungen hervorzugehen. Sogar die, welche von dem guten Wege abgegangen waren, oder sich mit Verbrechen befleckten, fühlten im Augenblicke der Besonnenheit sich durch ihr Gesetz bekehrt und gezähmt. Die heftigsten Leidenschaften, in wilde Streitsucht ausartend, wurden durch plötzliche Erinnerungen an die Forderungen des jüdischen Gesetzes beschwichtigt. Man hat diese Ausdauer bald als Eigensinn, bald als Zähigkeit, bald als Stumpfheit bezeichnet, aber mit so klarem Bewusstsein und mit so frommer Hingebung geübt, verdient sie den Namen der *Tugend*.

Diese ward noch mehr belebt und angeregt durch die *Hagada* oder den *Midrasch*. Nicht bloss den Gelehrten diente die freie Auslegung der heiligen Schriften zur Unterhaltung und zu feinen Sinnspielen, wie wir solche in den oben genannten Schriften lesen, sondern sie drang auch ins Volk ein, welches mit deren Inhalte durch die Vorträge in den Synagogen immer vertrauter ward, noch ehe es die Schriften besass. Die Kühnheit des Aufschwunges, den der Midrasch nahm, um die Phantasie zu erwecken und mit Bildern der seltsamsten Art zu erfüllen, dieses Gemenge von alten Sprüchen,

Fabeln und Gleichnissen, von Versinnlichungen alles Göttlichen, von Geschichten und Dichtungen, reizte mit zauberhafter Gewalt diejenigen, welche Erbauung suchten. Wer sich von dem Eindruck des Midrasch auf das Volk einen Begriff machen will, darf nur die erstaunlichen Vervielfältigungen, welche die oben angeführten Werke erfahren haben, in Betracht ziehen. Wir zweifeln, dass irgend ein Schriftthum von so bedeutendem Umfange jemals sich so bis in die untersten Volksschichten Bahn gebrochen habe. Was wir davon besitzen, mag oft Umarbeitung älterer Midraschim darbieten, aber der Inhalt knüpft sich überall an ältere Sagen und volksthümliche Darstellungen, besonders gemischt mit Begriffen aus der *Geheimlehre*, immer ausführlicher behandelt[1]). Diese Volksschriften wurden fortwährend im Laufe der ersten drei Jahrhunderte des Islams, öfters mit moslemischer Färbung, vermehrt und, wie es scheint, mit Vergnügen gelesen, zumal die, welche geschichtliche Stoffe zum Vorwurf hatten.

Viele Sagenkreise wurden in jener Zeit besonders bearbeitet[2]); der Inhalt betrifft theils biblische Stoffe, theils nachbiblische, bereits in die Legende übergegangene Charaktere berühmter Persönlichkeiten, theils eigenthümliche Auffassungen des höhern Geisterreiches im Geschmacke der Zeit, hie und da mit Islamscher Zuthat, mitunter schon ursprünglich arabisch verfasst und erst ins Hebräische übertragen. Dahin gehören die Dichtungen zur Geschichte Abrahams[3]) und Nimrods; eine ausführliche Umschreibung der Lebensgeschichte Moseh's bis zum Auszuge, mit einem kurzen Anhange von seinem übrigen Leben[4]); ferner die Dichtungen über die Opferung Isaaks, einer wesentlichen Erinnerung Israels in allen

---

[1]) Ausser den allbekannten grossen Sammlungen verweisen wir hier nochmals auf Jellinek's schöne Ausgabe vieler einzelnen Midraschim, בית המדרש. 4 Bände. 8.

[2]) Sämmtlich bei *Zunz*, G. V. 140 ff. und nach ihm bei *Steinschneider*, Jüd. Lit. in Ersch. Enc. *Jellinek's* בית המדרש enthält viele treffliche lit. hist. Bemerkungen.

[3]) Jell. I, 25—34, ganz klar aus arabischer Quelle, wie ausser den S. XVI angeführten Formeln auch S. 30 aus מה אומר und aus dem Satan S. 34 ersichtlich. Vergl. II, 118—119. — [4]) Das. II, 1—11, nebst der Einleitung dazu.

gottesdienstlichen Gebeten, und über Moseh in Aegypten als Erläuterung des Liedes am Meere, mit einer Schilderung des darin angedeuteten Messiasreiches in dem Midrasch Vajoscha[1]). In einem höhern Schwunge gedichtet ist die Schilderung der letzten Lebensstunden Moseh's[2]); eine dramatische Darstellung der Gerechtigkeit Gottes, mit vielfältiger Einwebung der Engellehre, höchst wahrscheinlich eine Umarbeitung alter essäischer Anschauungen. In ähnlicher Weise ward auch Ahron's Tod, doch bei weitem nicht mit so lebhafter Phantasie, geschildert[3]). — Minder ansprechend in Inhalt und Ausdruck ist eine Sage von den Heldenzügen der Söhne Jakob's[4]), als Midrasch zu Vajissâu (1. M. 35. 5.) nach jedenfalls längst verbreiteten alten Dichtungen, womit die Geschichte der Urväter ausgeschmückt wurde[5]). Aus dergleichen Volkserzählungen floss das umfassende Buch Hajaschar, welches den Schein annimmt, das in der heiligen Schrift genannte zu sein und die Geschichte der Erzväter auf die abenteuerlichste Weise darstellt. Ein Buch dieses Namens war bereits dem letzten Gaon *Haj* zu Anfange des elften Jahrhunderts bekannt[6]), welches dem geschichtlichen vielleicht zum Grunde gelegen. Auch sonstige Stoffe aus der Geschichte wurden theils zur Erbauung, theils zur Unterhaltung im beliebten Styl des Midrasch ausgearbeitet; so Salomo's Thaten und die Beschreibung seines wundersamen Thrones, welcher auch dem Islam zu Dichtungen Anlass gab; ausführlicher und mehrseitig die Geschichte Esther's; man schrieb über Zerubabel mit Beziehung auf das Messiasreich; man verfasste Geschichten von Antiochus und den Hasmonäern, von Judith; man schilderte die Märtyrer aus der Hadrianischen Zeit; man führte thalmudische Sagen weiter aus. Ganz besonders aber beschäftigte die Phantasie alles, was den Weltbau angeht, die Schöpfung, das Reich der Geister; dann der Mensch und seine Be-

---

1) Das. I, 4. — 2) Das. I, 10, S. 115—28. — 3) Das. 91—95.

4) Das. III, 1 (nicht, wie Andere schreiben: Vajis'u).

5) Vergl. Jell. in der Einleitung. Doch erscheint es uns sehr gewagt, die „Kleine Genesis" in den Beginn des Christenthums oder gar noch früher zu setzen. Die genauere Untersuchung ist unserem Zwecke fremd.

6) טעם זקנים 1854, S. 56. Dort nennt Haj. noch ein Werk חרבה דמשה, doch scheinen beide mehr mystischen Inhalts.

ziehungen zur obern Welt, sein Tod und seine Schicksale nach dem Tode; endlich die Hoffnungen Israels und die Messiaszeiten. In allen den von dem umfänglichen Schriftthum, welches auf diesem Gebiete im Laufe mehrerer Jahrhunderte geschaffen ward, uns noch zugänglichen Resten weht ein einheitlicher Geist und eine Aehnlichkeit der Darstellungsform, so dass sie allesammt ein Ganzes bilden, wie sehr auch die einzelnen Werke von einander unabhängig erscheinen.

Dieses grossartige Schriftthum, auf dessen geschichtliche Zergliederung in unsern Tagen ein bewundernswürdiger Fleiss verwendet worden[1]), hat auf die sittliche Erbauung der Juden einen entschiedenen Einfluss geübt. Der Kreis desselben ist in sich abgeschlossen. Die heilige Schrift und die Geschichte der Juden bis ungefähr in die Mitte der thalmudischen Zeit wird darin auf unendlich mannigfache Weise mit phantasiereichen Nebenvorstellungen durchwebt, der Art, dass jeder Leser sich bewusst wird, wie hier die Unterlage nicht nach ihrem wesentlichen Inhalte aufgefasst ist, sondern nur als Hebel zu neuen Schöpfungen dienen soll. Man will hier nicht wissenschaftlich prüfen oder sich belehren, sondern den Geist umherschweifen lassen, um eine Unzahl wechselnder Gestalten, welche nach allen Richtungen auf sittliche Anregungen hindeuten, wie in einem erquickenden Traume zu verfolgen. Der Midrasch fesselt die Leser, welche eben nicht der ernstern Wissenschaft sich zuwenden, mit unwiderstehlicher Gewalt, und er zog die Juden ganz und gar ab von den Leiden und Sorgen des Lebens. Er wurde die Quelle labenden Trostes und frommer Befriedigung. Ja selbst bei denen, welche durch das Licht der Erkenntniss, durch genauere Kunde von der Natur, der Geschichte des Menschen und dem Erdboden, sich den Träumereien und Fabelgebilden des Midrasch völlig entzogen haben, verliert er seinen Zauber nicht, so oft sie zu ihm zurückkehren, und von dieser Seite betrachtet verdient er vollkommen die ihm gewidmete Aufmerksamkeit.

Je später indess in der Zeit, desto mehr zeigt sich der Ge-

[1]) Obenan steht *Zunz*, dessen Ermittelungen neben *Rapoport's* nicht minder geistreichen Untersuchungen gefördert wurden durch *Dukes*, *Steinschneider*, *Fürst*, *Geiger*, *Cassel* und Andere.

schmack im Verfall. So haben wir ein Werk aus dem Schluss der dunkeln Zeit, die wir hier als Ganzes betrachten, voll der wärmsten Empfehlungen des frommen Wandels und des sittlichen Verhaltens, aber ein Bild trauriger Ausartung[1]. Noch geringern Werth hat eine angebliche Bearbeitung der Sprüche *Sirach's*[2], welche jedoch nichts von dem alten Buche darbietet, sondern nur einige Sprüche, einige äsopische Fabeln und thalmudische Sagen enthält, mit hinzugefügten Albernheiten des elendesten Geschmacks, gänzlich unwerth der Beachtung. Eben so unbedeutend ist eine gewöhnlich damit verbundene Sammlung von Sprüchen, welche meist aus dem Thalmud entlehnt sind[3]. — Eine in jener Zeit in Europa (Südfrankreich oder Italien) verfasste Nachahmung des Josephus, gemeinhin unter dem Namen *Josippon* bekannt, liegt unserm Zwecke fern.

Die einseitige Beschäftigung des Volkes mit dem *hagadischen*, stets wachsenden Schriftthum hatte auch nachtheiligen Einfluss. Die vielen Wundersagen und traumartigen Bilder nahmen die Phantasie auch der Frauen, welche sich daran erbaueten, so sehr in Anspruch, dass für die Wirklichkeit aller Sinn verschlossen blieb. Der Inhalt dieser Bücher begleitete den Juden in die Synagoge und in seine Hausandacht, denn die Verfasser neuer Festgesänge nahmen auf sie besondere Rücksicht; alle Festreden und Trauerfeierlichkeiten enthielten dieselben Elemente, auch die gewöhnliche Unterhaltung besprach oft freie Textauslegungen. Bei der Ungebundenheit phantastischer Malereien scheuete man nicht zurück vor den abenteuerlichsten Bildern, welche zuletzt der Sinnlichkeit der Begriffe ein verderbliches Uebergewicht einräumten[4], gegen welche

---

[1]) Es führt den Titel תנא דבי אליהו und ist leider sehr entstellt. Vergl. *Zuns*, G. V., S. 112. Nach ihm ist es 974, nach Rap. 968 verfasst, weil es angiebt, dass seit der Zerstörung 900 Jahre verstrichen sind. Einer andern Angabe zufolge rechnet es aber 90 Jubiläen seit Erschaffung der Welt und 24 Jahre darüber. Das wäre 814, was wahrscheinlicher ist.

[2]) בן סירא. *Maimoni* erklärt sich gegen ein Werk dieses Namens, welches andern Inhalts gewesen zu sein scheint. —— [3]) מעשה תורה.

[4]) Um einem Begriff zu geben von der Kühnheit der Bilder, erwähnen wir ein übrigens wohlgelungenes *Loblied* aus einer Gebetsammlung, Machsor, vom J. 1295 (uns durch die Güte des scharfsinnigen Kritikers Herrn *S. Baer*, Verfassers der Accentuation der drei Bücher אמ״ת, mitgetheilt), aber ohne Zweifel

die Einreden der Weisen nichts mehr ausrichteten. Wir werden auf den Einfluss, den der Midrasch auf den öffentlichen Gottesdienst übte, noch zurückkommen.

Das Vaterland der *Hagada* ist seit uralter Zeit Judäa und die Umgegend, wie denn überhaupt in diesen von den Babyloniern als *abendländische* bezeichneten Gemeinden immer auf Uebersetzung und Auslegung der heiligen Schrift, vielleicht auch auf öffentliche Vorträge mehr Aufmerksamkeit verwendet wurde, als in Babylonien, wo die Gesetz-Erörterungen vorzüglich die Gelehrten beschäftigten. Daher finden wir auch in den spätern Uebertragungen, Thargumim, der heiligen Schrift, insbesondere dem sogenannten Jeruschalmi (womit man seinen palästinischen Ursprung bezeichnete), sehr viele hagadische Elemente aus dem Thalmud. Die meisten derselben entfaltet das Thargum der fünf an Festtagen in Synagogen vorgelesenen Megilloth (Hohelied, Ruth, Koheleth, Klagelieder, Esther), in welchen der Erklärer Anspielungen auf die israelitische Geschichte findet, aber auch zugleich die Begriffe der rabbinischen Engellehre und die Vorstellungen von gutem und bösem Triebe, von Lohn und Strafe, von Hölle und ewigem Leben mit einflicht. Während diese Darstellungen und zugleich die vielen Fremdwörter deutlich auf späte Abfassung hinweisen, ja sogar die Erwähnung der Herrschaft Edoms und Ismaels (Araber) sie in die Zeit des Islams herabrücken, darf nicht unbemerkt bleiben, dass Anspielungen auf jüngere Er-

---

viel älter, in aramäischer Sprache geschrieben. Es schildert die Urzeit auf folgende Weise. Adam und Eva sind geschaffen, alle Engel lassen ihren Gesang erschallen, die Bäume Edens machen Musik dazu. Beide schmückt die Krone der Anmuth, und Schönheit umgiebt ihre Leiber. Alle Sterne und Planeten leuchten mit ihren Fackeln vor ihnen her, Engel bringen dem Brautpaare Myrthe und Weihrauch, Krokus und Balsam zur Vermählungsfeier. *Michael* setzt sich rechts, *Gabriel* links. Die Berge strömen Honig herab und von ihren Abhängen triefen süsse Getränke, die Wolken giessen ihren Thau herunter. Freude und Lust herrscht beim Mahle. *Michael* öffnet seinen Mund zum Gesang und *Gabriel* führt den Reigen an. Alle Monate des Jahres und die Sonnenwenden sind beim Feste anwesend, um zuzuhören, wie der Herr seine Hand ausstreckend und den Kelch erhebend beide segnet und ausruft: Lebet und mehret euch, wie der Sand am Meere und die Sterne des Himmels. (Der Grundbegriff zu dieser Schilderung findet sich schon im *Koran*, Sure 18 und öfters.)

eignisse seit Zerstörung des Tempels darin nicht vorkommen, wofern nicht einige unvermerkt sich eingeschlichen haben[1]).

Nach diesen allgemeinen Beobachtungen über den Geist einer langen Zeit, welche nicht mehr die einzelnen Elemente in ihrer Verkettung wahrnehmen lässt, kehren wir zur Geschichte zurück.

---

## III.

### Die Gesetzgebung der babylonischen Schulen. Geonim.

Die morgenländische Geduld und Ausdauer im Festhalten am Herkommen ermüdete alle Verfolgungen und vereitelte deren Absichten. Die jüdischen Schulen in Babylonien waren ganze Menschenalter hindurch unterbrochen, aber im Geheimen wirkten die Lehrer fort, und die feindlichen Eingriffe liessen nach. Die lange gelähmte Thätigkeit entwickelte sich wieder mit grösserer Kraft. Dies geschah indess so allmählich, dass die Geschichte den eigentlichen Zeitpunkt der Wiederherstellung der ältern Verfassung nicht anzugeben weiss[2]). Selbst die Reihenfolge der Lehrer und ihre genauern Namen sind nicht sorgfältig erhalten, und aus den ersten zwei Jahrhunderten ist kaum eine Thatsache erwähnt, die sich an einen Namen knüpft. Wir sind nur auf Vermuthungen angewiesen.

Die herkömmliche Schulordnung, mit einer gewissen richterlichen Macht verbunden, scheint zunächst in Pum-Baditha gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts (589) mit Hanan von *Asikia* wieder begonnen zu haben, und hier kam dann auch der Beiname *Gaon* auf, welcher um ein Jahrhundert später (689) vorzugsweise denen in Sura beigelegt wird, als diese Stadt wieder der dauernde Sitz einer Hauptschule wurde, während diese bis dahin noch bisweilen in *Firuz-Schabur* ihren Sitz hatte. Das Wort *Gaon* ist nichts an-

---

1) Z. B. Esther 8, 16 scheint hadrianische Zeit im Auge zu haben.

2) Nach Abr. b. Daud beginnt die Folge der Geonim erst 689. Dagegen rückt Scherira diese Benennung hundert Jahre früher hinauf. Dem erstern folgt mit genauern Angaben Saadjah ibn Denan in חמדה גנוזה, Königsb. 1856. Die beiden Hauptquellen unterscheiden sich auch in der Angabe der Oertlichkeiten.

deres, als die Uebersetzung des römischen Excellentia, als Ehrenbeiwort der Gelehrten in Palästina schon längere Zeit üblich[1]). Die verfallende persische Regierung raffte damals unter Cosru II. nochmals ihre Kräfte zusammen und war einige Zeit glücklich, was den Juden wahrscheinlich etwas Freiheit verschaffte, oder sie der Aufmerksamkeit des siegreichen Königs entzog. Der damals gewählte Beiname sollte ohne Zweifel der Würde des *Resch-Methibtha,* Schulhauptes, unter der Oberleitung des *Resch-Glutha,* welches Amt der Einkünfte wegen gewiss nicht abgeschafft worden war, einiges Ansehen geben; das Oberhaupt von Sura, dem grössere Rechte eingeräumt wurden, nahm späterhin diese Bezeichnung für sich besonders in Anspruch. Die ganze Folge der Gelehrten in Pum-Baditha von 589—1038 und in Sura von 689—1034 wird daher geschichtlich die Zeit der Geonim genannt. Ihre Wirksamkeit konnte nicht leicht zu allgemeiner Anerkennung gelangen, bevor das Khalifat unter den Ommiaden nach den ersten vier *Raschidin* (gerechten Nachfolgern des Propheten, Abu Bekr, Omar, Othman, 'Ali) einen gewissen Bestand in jenen Ländern gewonnen hatte. Aber diese Wirksamkeit errang mit den Fortschritten des Islams in Eroberungen eine Bedeutung und Ausdehnung, welche einerseits den grossen innern Zusammenhang des zerstreuten Judenthums darthut, andererseits von dessen völliger Abgeschiedenheit Zeugniss giebt, welche erst nach mehreren Jahrhunderten der arabischen Bildung den Zugang öffnete. Denn die *Geonim* erlangten durch ihre eigenthümliche Stellung ein so bedeutendes Uebergewicht, dass im Laufe von 350 Jahren die meisten Juden der Welt, mindestens des ausgebreiteten moslemischen Reiches, in allen gesetzlichen Fragen deren Entscheidung einholten und dafür reiche Geschenke einsandten, ausreichend, eine grosse Jüngerzahl zu verpflegen. Ihre Selbstständigkeit war aber so fest und ihr Bereich so abgesondert, dass sie von allen grossen Weltbegebenheiten Jahrhunderte hindurch (bis gegen

---

[1]) Scherira in Chof. Matm. 38. Das Wort גאון steht in Sch.'s Bericht stets *hinter* dem Namen und niemals mit dem Artikel הגאון, dessen sich zuerst Haj von s. Vater bedient. Später kommt diese Bezeichnung als eine *geschichtliche* vor, so oft auf einen Bestimmten zurückgewiesen wird. Doch wird das Abstractum גאונות daraus gebildet.

900) gar keine Kunde haben, dass in allen ihren Schriften kein Name eines moslemischen Herrschers und kein gleichzeitiges Ereigniss erwähnt wird, als ob um sie her keinerlei Bewegung wahrgenommen würde.

Selbst ein Paar Geschichtskörnchen, welche der Erinnerung geblieben sind, haben keine Frucht getragen, so sehr sie geeignet wären, genauere Umstände ins Gedächtniss zurückzurufen. Von Muhammed heisst es bloss, damals kam *Verrücktheit* über die Welt; seiner Kriege mit den jüdischen arabischen Stämmen gedenkt niemand. Von *Omar b. Chattab's* glücklichem Zuge gegen Persien weiss die jüdische Geschichte nur, dass er dem Resch-Glutha *Bostani*[1]) eine Tochter des letzten persischen Königs *Cosru* (oder vielmehr *Jesdigird III.*) als Sklavin geschenkt habe, eine Thatsache, welche nur durch das Bedenken über die Echtheit der von dieser Sklavin erzeugten Kinder und Nachkommen bestätigt wird. Wo und weswegen der feindselige und für den Islam eifernde *Omar* so sehr seine Gesinnung verleugnet habe, wird nicht hinzugefügt. So erzählt man auch, dass *'Ali* während seiner Kämpfe in den Gegenden des Euphrat (wie es scheint noch *vor* seinem Khalifat) *Firuz-Schabur*, wo 90,000[2]) Juden wohnten, bedroht, aber dem ihm entgegen eilenden Schulhaupt *Isaak* sich huldvoll erwiesen habe, was sehr wohl sich denken lässt. Allein so wichtige Momente, um über die Verhältnisse der Juden unter jenen Khalifen Aufschluss zu geben, sind nicht weiter nachgewiesen worden. Der Grund davon ist lediglich, weil gar keine Beziehungen zwischen den Eroberern und der Masse der Juden der babylonischen Länder obwalteten. Selbst *Omar's* strenges Gesetz zur Niederdrückung des Juden- und Christenthums hat auf die Juden keinen Eindruck gemacht. Er hatte darin allen Nicht-Moslemen ein- für allemal verboten: neue Gotteshäuser zu errichten oder verfallende wieder herzustellen, richterliche Amtshandlungen zu üben, ihre heiligen Bücher öffentlich zu tragen, Gebete, insbesondere bei Leichenbegängnissen, laut zu sprechen; Siegelringe mit Namenszügen zu halten; mit Wein zu handeln; sich gegen Moslemen unehrerbietig zu benehmen. Diese

1) RGA. שערי צדק I, 1, 17. Rap. Hay, Anm. 1.
2) Scherira, in Chof. Matm. S. 39.

und ähnliche Verordnungen, nachmals oft erneut, wurden als Grundgesetze betrachtet, wenn auch selten mit Strenge innegehalten. Die Juden fanden darin keine eigentliche Verfolgung, sie erkannten die Gewalt an, welche dem Islam zustand, sie waren es gewohnt, unter dem Drucke zu leben. Die inneren Verhältnisse der Gemeinden änderten sich dadurch nicht. Sie bildeten gleichsam einen Staat im Staate, hatten ihre geregelte Unterordnung, ihre Obrigkeit mit unbestrittener Gewalt, in welche die Regierung, in der ganzen Zeit — mit Ausnahme eines noch zu erwähnenden Falles — niemals angerufen, sich nicht einmischte. Sie besassen Grundeigenthum und Sklaven, sie trieben Handel und Gewerbe, und übten alle darauf bezügliche Gerichtsbarkeit[1]).

An der Spitze der babylonischen Gemeinden, welche Jahrhunderte hindurch den Kern der Judenheit bildeten, stand ein von der Regierung gegen ansehnliche Zahlung, vielleicht auf den Vorschlag der Schulhäupter und sonst einflussreicher Männer, ernannter *Resch-Glutha.* Dieser besetzte die beiden Hauptschulen zu *Pum-Baditha* und *Sura* mit Oberhäuptern, *Resch-Methibtha*, oder, wie man jetzt sagte: *Geonim;* er ertheilte auch an alle, welche Befähigung zum Lehr- oder Richteramte bewiesen hatten, *Zulassungs-Diplome*[2]), mittelst deren sie in den Gemeinden Anstellung fanden. Es gab deren drei Grade; wer nur die drei ins Leben eingreifenden Thalmud-Abschnitte: Fest-, Frauen- und Rechts-Gesetze erlernt hatte, hiess *Hacham;* wer damit die Kunde der *Heiligthümer* verband, *Rab,* und wer alle sechs Abschnitte wusste, war *Gaon*-fähig[3]), und nur wer diese umfassende Kenntniss besass, konnte zum *Gaon* vorgeschlagen werden. Bisweilen ernannte ein sterbender *Gaon* seinen Nachfolger. Die beiden grossen Schulen bildeten eine Art *Synedrion* von siebzig Personen, welche alle besoldet wurden. Dieses war eingetheilt in sieben mal zehn, an der Spitze von je zehn stand einer als *Resch-Kallah*, welcher die halbjährlichen

---

1) S. die angeführten RGA., bes. Bl. 36, betreffend Kairvan.

2) אגרות של רשות oder aramäisch פתקי דדיאנות, nach der Erklärung Sar Schaloms, Mitte des neunten Jahrh. in Sura unter Berufung auf *Isaak's* ältere Erklärung (um 660). Vergl. Or. 1846, L. Bl. 676.

3) Meiri zu Aboth, f. 17.

grossen Versammlungen leitete, und jedes Mitglied führte den Namen *Aluf.* — *Sura* erlangte und besass lange Zeit grosse Vorzüge vor *Pum-Baditha*, nicht nur indem sie zwei Drittel der Einkünfte erhielt, sondern auch indem sie den Titel *Gaon* und einige Ehrenrechte der andern Schule nicht zugestand; erst später, und zwar zur Zeit *Cohen Zedek's*, wurde eine gewisse Gleichheit in Betreff der Einkünfte hergestellt[1]).

Dass in solcher Selbstleitung manche Streitigkeit vorfiel, indem Bevorzugungen eintraten und gegenseitige Eifersucht die Gemüther entflammte, liegt in der Natur der Sache. Geschichtlichen Werth haben diese Einzelheiten um so weniger, als die Beweggründe nicht angeführt werden. Die Zahl der Geonim war in der ganzen Zeit in Pum-Baditha etwa funfzig, in Sura etwa vierzig; genau sind sie nicht angegeben; Namen und Verwaltungsjahre der meisten sind bei den Berichterstattern streitig, besondere Leistungen werden nur einzelnen Geonim zugeschrieben, wie wir erwähnen werden. Ein blosses Namen-Verzeichniss halten wir für überflüssig[2]).

Diese Schulen nun übten die Gesetzgebung in grösserm Massstabe, als jemals vom ehemaligen Synedrion berichtet worden. Obgleich nicht mit vollziehender Gewalt bekleidet, genügte doch das ihnen allgemein zugewendete Vertrauen, um ihren Entschliessungen Eingang zu verschaffen, um so mehr, als sie, wie uns scheint, niemals ohne Veranlassung Verordnungen erliessen, vielmehr entweder durch vorkommende Gerichtsfälle oder besondere Anfragen darauf geführt wurden, die Lücken des thalmudischen Rechts auszufüllen, die Mängel in Religionsgebräuchen zu ergänzen und vielen Missverständnissen zu begegnen. Wir dürfen hierbei annehmen, dass die meisten Anfragen, sofern sie bereits aus den ältern Quellen erledigt werden konnten, von den Lehrern, an welche sie gerichtet waren, beantwortet, und nur etwa verwickeltere Fälle der grössern Versammlung vorgelegt wurden. Um ihren Beschlüssen Widerstrebenden gegenüber Nachdruck zu geben, bedienten sie sich nur stark einwirkender *Religionsmittel.* Zu diesen gehörte der her-

[1]) Nathan's Erzählung bei Juch. Vergl. Or. 1850, L. Bl. S. 46.

[2]) Vergl. unsere Gesch. d. Isr., Bd. 6, Anhang 1 und die hier angegebenen neuern Quellen.

kömmliche *Bann* in Abstufungen. Man begann damit, den Störrigen durch den milden *Bann* auf dreissig Tage vom Gottesdienst und Umgang auszuschliessen und solches in den betreffenden Synagogen verkünden zu lassen. Bei weiterer Unbiegsamkeit traf den Schuldigen der *schärfere Bann*, indem derselbe nicht bloss an seinem Orte ausgerufen ward, sondern man auch durch Rundschreiben die auswärtigen (wahrscheinlich nur die babylonischen) Gemeinden aufforderte, den Verurtheilten überall als Gebannten zu behandeln, von ihm weder Brot, noch Wein, noch Frucht zu kaufen; ihm alle Gastfreundschaft zu versagen; seine Bücher[1]) wie Zauberbücher zu meiden; mit ihm nicht gemeinschaftlich zu beten; seine Kinder nicht zu unterrichten; seinen Sohn nicht zu beschneiden; seine Verwandten nicht zu bestatten; ihn in keinen Verein, sei es zu Religionszwecken oder sonst zu gemeinsamem Wirken, zuzulassen, — überhaupt ihm in jeder Beziehung Verachtung zu zeigen[2]). — Diese furchtbare Ausdehnung des Bannes ist offenbar ein Werk der spätern Zeit, denn in allen frühern Fällen finden wir ihn nicht so strenge.

Dem *Richter* diente der Bann ganz besonders dazu, seinem Spruch Nachdruck zu geben. So z. B. ist ein richterliches Verfahren gegen solche, die eine erwiesene Schuld nicht eingestehen und abtragen wollten, dieser Zeit eigenthümlich und offenbar gesucht, um andern Massregeln vorzubeugen. In vielen Fällen, welche sonst einen Eid begründeten, war man längst dahin gelangt, den Eid so weit als möglich zu beschränken, ja die Anwendung der *Thorah* gänzlich zu meiden. In der Zeit der *Geonim* nahm man bisweilen gegen die Regel, dass der Kläger zu schwören habe, bisweilen dem stark verdächtigen Schuldner einen Reinigungseid ab, indem man ihn nach der Synagoge beschied und dort unter Posaunenschall und erschütternden Ermahnungen aufforderte, die Wahrheit zu gestehen, ihn mit Fluch bedrohend, wenn er beim Leugnen beharrte[3]). Ja in einzelnen Fällen verschärfte man dies Verfahren. Es war nämlich von Seiten der Behörden allen Geschäftsleuten zur Pflicht gemacht

---

1) Wahrscheinlich Geschäftsbücher, s. w. u.

2) Schaare Zedek, f. 75*a*.

3) RGA. d. Geonim, Berlin 1848 u. 43. Diese Sammlung enthält indess viele RGA., die nicht von den eigentlichen Geonim herrühren.

worden, geordnete Bücher zu führen. Hatte nun ein Verklagter seine Bücher beseitigt und wollte die seines Gegners nicht anerkennen, so war der Argwohn begründet, dass er einer Schuld sich entziehen wolle. Um ihn nun zu schrecken, beschied man ihn in die Synagoge, stellte ihn neben den Vorbeter, welcher unter der heiligen Lade eine Gesetzrolle im Arme trug; man brachte dann eine Todtenbahre mit einem verdeckten Hahn[1]) darauf, zündete die Lichter an, streuete Asche vor seine Füsse, legte aufgeblasene Schläuche hin, Kinder wurden zugelassen, und nun erschollen die Blashörner; dann sprach der Richter zu ihm: Du siehst hier Deine Sinnbilder, Deinen bevorstehenden Tod, Deine Vergänglichkeit gleicht der Luft dieser Schläuche u. s. f. Wenn dies Alles nicht wirkte, so wurde gerufen: Der N. N. will die Wahrheit nicht eingestehen[2])! — Man musste wohl von dem Erfolg solcher Vorkehrungen sich überzeugt haben. — Wenn der also Behandelte nachmals einen Theil der Schuld einräumte, stand seinem Gegner der Eid zu, alles zu fordern[3]).

Körperliche Züchtigungen, früher wie im Morgenlande überhaupt sehr häufig, scheint man nicht mehr oft angewendet zu haben. Doch finden wir solche bei sittlichen Vergehungen in Gebrauch. Wenn Jemand mit seiner Sklavin sich eingelassen hatte, — einen Sklaven nämlich musste Jeder, wenn er nicht binnen zwölf Monaten sich zum Judenthum bekehrte, verkaufen, eine Sklavin durfte er länger behalten, — so wurde er erst einer Geisselung oder Stockschlägen unterworfen, dann ward ihm das Haupt kahl geschoren, und endlich der Bann über ihn ausgesprochen[4]).

So verfügten sie auch Geisselung über einen Zeugen, der nach abgelegtem Zeugnisse wieder erschien, um eine andere Aussage zu machen. Der Widerruf ward für ungültig und der Zeuge durch öffentlichen Ausruf für unfähig zum Zeugniss erklärt[5]).

Bei der Dürftigkeit der noch erhaltenen Rechtsentscheidungen[6])

---

[1]) גברא als Bild des Mannes גברא. — [2]) Schaare Zedek, f. 76.

[3]) Das. 13. — [4]) Daselbst über Sklaven 15 ff.

[5]) RGA. der Geonim 3.

[6]) Ihre Anzahl ist noch in Handschriften sehr bedeutend, aber selten zu haben und oft incorrekt.

aus jener Zeit, sind auch die wenigen Nachrichten von Werth. Im Allgemeinen hielt man sich genau an den Thalmud, sowohl in Betreff des Rechts, als des richterlichen Verfahrens, und etwaige neu einzuführende Gebräuche wurden wohl erst einer reifern Berathung unterworfen. Auch beziehen sich alle Anfragen, so weit sie vorliegen, auf genauere Anwendung des thalmudischen Rechts, oft sogar nur auf das Verständniss unklarer Ausdrücke des Thalmuds.

Die Geonim waren durch Unterricht in ihren Schulen und durch Erledigung der überaus zahlreichen Anfragen, welche nach der Verbreitung des Islams häufig in arabischer Sprache einliefen und eben so beantwortet werden mussten, wozu die meisten noch lange Zeit der Uebersetzer bedurften, dermassen beschäftigt, dass sie zu schriftlichen Gesetzwerken keine Musse hatten. Sie mieden es aber auch aus Grundsatz, ihre gesetzlichen Erörterungen aufzuschreiben, weil sie allen geregelten Unterricht im Gesetz nur *mündlich* ertheilten, was zugleich ihre Schule in Ansehen erhielt[1]). Diese Vorsicht mag auch dazu beigetragen haben, dass die Abschriften des Thalmud nicht durch nachträgliche Entwickelungen des Gesetzes, das man für geschlossen hielt, erweitert wurden, während die Schüler der Geonimschulen allerlei neue Bemerkungen, Erzählungen, Gedächtnisszeichen und sonstige Kleinigkeiten dem Texte ihres Thalmuds einfügten, bald um den babylonischen nach dem Muster des diesseits gänzlich vernachlässigten palästinischen zu ergänzen[2]), theils um überhaupt manches der Vergessenheit zu entreissen. Auf sorgfältige Behandlung der Thalmud-Abschriften, wie man erwarten sollte, ward gar nicht gesehen, weil man kein Buch in den Schulen vor sich hatte, und dadurch haben sich mit solchen Nachträgen Entstellungen und unwürdige Sagen eingeschlichen.

Wir besitzen daher aus den ersten zwei Jahrhunderten der Geonim keine erwähnenswerthe Werke von allgemeinem Einfluss. Indess erwuchsen aus jenen Schulen in der Mitte des achten Jahrhunderts einige Schriften, welche selbst in dem sehr unvollkommenen Zustande, in welchem sie erhalten sind, einen geschichtlichen Werth haben. Das vermuthlich der Zeitfolge nach erste Werk ist

[1]) Meiri, f. 17.

[2]) S. darüber Rapop. im K. Chem. VI, Ende, und Nissim, Anm. 16, 17.

eine Sammlung von Gesetzfragen, die sich an die Wochenabschnitte anlehnen[1]). Geschrieben in aramäischer Mundart, entfaltet das Werk, wovon wir übrigens nur einen *Auszug* haben, einen eigenthümlichen Charakter der Lehrweise; die darin ausgeführten Satzungen haben Anerkennung gefunden. Der Verfasser derselben, *Achai* oder *Acha* (bl. um 740—60)[2], hatte in *Pum-Baditha* sich um die erledigte Würde des Resch-Methibtha (um 748) beworben, man hatte aber einen seiner Jünger *Nitronai* vorgezogen. Aus Verdruss darüber begab er sich nach Palästina und fand dort ehrenvolle Aufnahme. Auch in seiner Heimath blieb ihm ein achtungsvolles Andenken. Von dem Grundsatze, nichts Gesetzliches aufzuschreiben, wich er nur zu Gunsten seines Sohnes ab, der den reichern Quellen keine Aufmerksamkeit zuwendete, und den er durch ein Handbuch fesseln wollte[3]). Dieses aber wurde bald in weitern Kreisen bekannt und benutzt. — Das Bedürfniss nach kurzen Handbüchern muss damals fühlbar geworden sein, denn gleichzeitig (nämlich 741) schrieb ein *Simon Kairi* oder *Babli* (von Kahira, welches auch Klein-*Babel* hiess) eine Gesetzsammlung nach der Zahl der 613, unter dem Titel *Grosse Gesetzsammlung*[4]); und bald nachher wurde aus den Vorträgen des blinden *Jehudai Gaon*, welcher von 760 an in Sura Oberhaupt war, eine Sammlung von Gesetz-Beschlüssen zusammengetragen[5]), welche nachmals dem vorigen Werke einverleibt wurde, so dass beides ein Ganzes bildet[6]). Bei der weitern Verbreitung dieser Schriften sind noch bedeutende Veränderungen daran vorgenommen worden, so dass die Untersuchung des Schriftthumes darin eine schwere Aufgabe vorfindet, deren Lösung nicht hierher gehört[7]).

Die schriftstellerische Thätigkeit jener Zeit steht vielleicht in Verbindung mit der auftauchenden Geneigtheit, alle rabbinischen

[1]) שאלתות דר' אחאי s. über ihn Rap. in Nathan, Anm. 4 u. 24 und Zusätze 1.

[2]) Die Zeitrechnung ist nach der Verwirrung in den Quellen rettungslos vernichtet. Glücklicherweise hat sie keinen wesentlichen Einfluss.

[3]) Meiri das.

[4]) הלכות גדולות in Mischnahsprache. Rap. meint, er könne schon *Achai's* Werk vor sich gehabt haben. — [5]) הלכות פסוקות in aram. Mundart.

[6]) Vergl. Rap. im Ker. Chem. VI, S. 236—7.

[7]) Luzzatto בית האוצר, f. 53 und 54.

Gesetze zu verwerfen, welche bald zur Bildung einer abtrünnigen Sekte führte, wie wir nachher sehen werden.

Die Gesetzgebung der Geonim als anerkannte Vertreter des gesammten Judenthums beschränkte sich hauptsächlich, wie gesagt, auf gelegentliche Beantwortung eingegangener Anfragen, die sich zum Theil erhalten haben, und aus denen sich ein ausgedehntes Gesetzbuch zusammenstellen liesse[1]).

Erst in den letzten Zeiten der Geonim finden wir selbstständige Abhandlungen über einzelne Zweige der Gesetzgebung, von Saadja[2]) (um 900) und von Haj[3]) (um 1000), doch wird behauptet, dass solche auch nur für besondere Personen verfasst worden, und nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt waren[4]).

Von sonstigem Schriftthum ist uns nur bekannt, dass Zemach b. Platoi Gaon (in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts) in Pum-Baditha ein erklärendes Wörterbuch zum Thalmud verfasst habe, wovon wir nur Bruchstücke besitzen[5]).

---

[1]) Sie sind eine reiche Fundgrube für einzelne Zweige der jüdischen Ansichten und Gebräuche, wie wir zum Theil auch noch nachweisen werden. Allein sie sind noch lange nicht genügend gesammelt und die vorhandenen oft sehr entstellt. Gedruckt sind fünf Sammlungen: 1) הלכות פסוקות מן הגאונים, Constantinopel 1516; 2) 400 abgekürzte G. A., das. 1575 und öfter; 3) שערי צדק, Salon. 1792, äusserst unordentlich; 4) שערי תשובה 353 Stücke, Salon. 1802, und 5) die Berliner Sammlung תשובות גאונים קדמונים 1848, ebenso sorgfältig zusammengestellt; einige sind abgedruckt in טעם זקנים, Frf. 1854. Ausserdem liegen viele Sammlungen handschriftlich in öffentlichen und Privatbibliotheken zerstreut, manche schon in Büchern abgedruckt; aber die Sammlungen haben auch viele Urtheile späterer Gelehrten, denen sie den Titel Geonim ebenfalls beilegen, wie dies auch in den gedruckten der Fall ist. Vergl. hierüber Luzzato in d. angef. W., f. 47 ff. Dies nur als Fingerzeig für Schriftenforscher, denn auf die Geschichte des Judenthumes haben diese Werke keinen weiteren Einfluss geübt, als dass die Gelehrten daraus zum Theil ihre Bildung schöpften.

[2]) Ausser den von Rap. im Leben S.'s angeführten drei Schriften nennt Meiri noch ס' הפקדון mit der Veranlassung dieser Schrift.

[3]) משפטי שבועות und andere Abhandlungen arabisch, und dann hebr. übersetzt, gedr. Ven. 1602 nebst andern Abhandlungen.

[4]) Meiri bezieht dies bestimmt nur auf einige, behauptet es aber von allen.

[5]) Rap. Nathan, S. 26.

## IV.

### Gottesdienstliche Formeln und Formen.

Ohne dass uns unmittelbare Vorschriften der Geonim bezüglich auf Gebet und Gottesdienst und sonstige Synagogen-Gebräuche gemeldet werden, ist es doch gewiss, dass Erweiterungen und neue Bestimmungen in diesen Beziehungen, wo nicht von ihnen geradezu ausgingen, doch, wie wir aus ihrem Gutachten ersehen, unter ihrer Billigung eingeführt worden, und zwar theils in der Absicht, manche neue Fassung der Religionsbegriffe dem Volke geläufig zu machen, und es gegen Irrlehren zu schützen, theils dasselbe im frommen Sinn zu stärken. Mancher Willkür und namentlich Besorgniss erregenden Missbräuchen traten sie entgegen. Von der ältern, sehr einfachen, und dann in den Schulen Rab's und Samuel's erweiterten, immer noch durch Einfachheit ausgezeichneten Gebetordnung haben wir bereits gesprochen. Während des Fortgangs der thalmudischen Schulen mögen noch an verschiedenen Orten die Vorbeter öfters nach eigenem Gutdünken Stücke zur Verstärkung des Inhalts hinzugedichtet haben, manches in alphabetischer Folge, zur Erleichterung des Gedächtnisses. Was von solchen Einschaltungen und Abänderungen Beifall fand, ward dann von andern Vorbetern aufgenommen und blieb stehende Formel. Auf diese Weise bildeten sich auf dem alten Grunde in verschiedenen Ländern von einander abweichende Gebetsordnungen[1]), doch griffen die in den babylonischen Schulen gebilligten Formen um so eher durch, als alle Gemeindelehrer von dort aus ihre Bestätigung erhielten. —

Die eigentliche Folge der Vermehrungen und Veränderungen ist bei den unendlich vielen verschiedenen Berichten nicht mehr vollständig zu ermitteln. Nur Einzelnes lässt sich der Zeit seiner Entstehung nach erkennen, wie z. B. das Stück: „Gepriesen sei der

---

[1]) Rapop. in Nathan, S. 34 aus Abudrahm. Zunz, Synag. Poesie, S. 59, sagt: „Beim Beginn des Mittelalters hatte man weder Gebetbücher, noch Gebetordnungen." Welche Zeit hier gemeint sei, ist uns undeutlich. Der Thalmud erwähnt bereits כותבי ברכות und sogar ganze Bände טומוס. Nach Zunz begann die Bereicherung der Gebete um 650.

da sprach und die Welt wurde[1])" mit der jedesmaligen Antwort der Gemeinde: „Gepriesen sei er!" nach jedem Satze; ferner das sehr ansprechende Stück: „Der Odem alles Lebendigen" für den Sabbath[2]); die bekannten aramäischen Stücke und die andern hebräischen[3]) für den Sabbath zur Erflehung des göttlichen Segens über alle Häupter, Beamten und Gönner der Gelehrsamkeit, und über die ganze Gemeinde, — ferner über Förderer des Gottesdienstes, des Armenwesens und der Gemeindebedürfnisse durch Spenden, und über Neugeborene, über Kranke u. s. w. ohne Zweifel der Geonimzeit angehören.

Auch das schöne Stück: „Uns liegt ob, den Herrn des Alls zu preisen" u. s. w., welches täglich dreimal am Schlusse der Gebete gesprochen wird (und das in späterer Zeit so viele gehässige Erörterungen hervorrief) ward in jener Zeit eingeführt und als der Inbegriff des ganzen Bekenntnisses betrachtet[4]). Die *Karaim* haben alle hier erwähnten Stücke nicht, woraus deren Neuheit sich ergiebt. Nur die Segnungen, welche über Personen erfleht werden, sind auch bei ihnen üblich, aber in anderer Form.

Einzelne Dichtungen wurden auch schon versucht, obwohl noch ohne Reim oder Sylbenmass, mit gutem Styl und voll erhabener Gedanken[5]). Die Verfasser solcher Stücke wurden Poetanim genannt[6]), und geschlossene Stücke der Art Poeute, und andere Formen Psa'mon. Wie vieles davon im neunten Jahrhundert bereits vorhanden war, wissen wir nicht, aber zuverlässig ist, dass man sogar in Spanien schon Gebetordnuugen hatte, und dass der Gaon von Sura, Amram b. Scheschna, ums Jahr 870 eine vollständige Gebetordnung nach Spanien sandte, welche indess dort nicht unbedingt eingeführt ward, weil schon andere, auch im Morgenlande

---

1) ברוך שאמר. — 2) נשמת כל חי. — 3) מי שבירך und יקום פורקן.

4) Eine Handschrift im Vatikan, frühestens aus dem XII. Jahrhrh., mitgeth. Or. 1848, L. Bl. S. 816, irrthümlich dem *Haj* beigemessen und in Briefform ohne Zweifel an eine westeuropäische Gemeinde geschrieben, sagt dies ausdrücklich. Vergl. Or. 1846, 50.

5) Ueber Alles ausführlich Rapop. im Leben Kalir's und Zunz, G. V.

6) Rap. das. Anm. 20. Die jüdische Aussprache Peitaim, Piut, Pismon ist blosse Verderbniss und sollte gar nicht mehr auftauchen. Die Wörter selbst sind schon verunstaltet aus Poetae, Poema, Psalmus.

übliche Formen fest wurzelten. Wie weit nun bereits mit dergleichen Dichtungen vorgeschritten war, lässt sich in Ermangelung alter Handschriften nicht mehr ermitteln, aber so viel ist gewiss, dass eben um die Zeit Amram's der Aufschwung der Dichtkunst begann, und dessen rasche Entwickelung einen Wendepunkt in der Einrichtung des Gottesdienstes bildete.

Ehe wir aber diesen darstellen, haben wir noch den mannigfachen Neuerungen in *Gebräuchen* unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Es war augenscheinlich das Bestreben der *Geonimzeit*, vielleicht im Gegensatz zu den Karaim, allen Gebräuchen, wie sehr auch schon im Thalmud durch Formen ausgeprägt, immer schärfere Sorgfalt zu widmen. Wir rechnen hierher die Feier der *Beschneidung* und die dazu eingesetzten Spruchformeln[1]), woran späterhin auch noch kabbalistische Mystik sich betheiligte. Das Tischgebet enthält schon gereimte Verse und giebt dadurch seine späte Abfassung kund. — Aehnliche Neuerungen wurden mit der *Auslösung des erstgeborenen Sohnes* vorgenommen. In alter Zeit begnügte man sich bei Aushändigung der fünf Silberlinge an den Priester mit zwei Segensprüchen für das Gesetz und für das Erlebniss[2]). Jetzt verfuhr man umständlich[3]) auf eine Weise, welche zum Theil missbilligt wurde, weil man gegen die Ordnung Segensprüche in Anwendung brachte. Die dramatische Form hat an sich etwas Fremdartiges. — Man sieht, dass die schon uralten Bräuche noch nicht feste Formen hatten. Dasselbe ist der Fall mit den Chanuka-Lichtern, einem Gebrauche, der längst hätte festgestellt sein müssen. Trotz der Volksthümlichkeit der an die makkabäische Tempelweihe sich knüpfenden Erinnerungen war die Art der Feier sogar schon in der alten Schule streitig[4]). Hillel's und Schammai's Anhänger befolgten eine verschiedene Ordnung der anzuzündenden Lichter; die eine Schule brannte am ersten Abend *ein* Licht, und dann jeden Abend

[1]) Vergl. das von uns I, 173 irrthümlich dem Herausgeber zugeschriebene, eigentlich den Forschungen *Landshuth's* gehörige Gebetbuch הגיון לב, S. 208 ff., mit sehr bedeutenden Zusätzen zu den älteren Formeln, die sich als alt bewähren, so weit sie auch von Karaim beibehalten sind. Vergl. Schabb. 137*b*; Jer. Ber. 14*a*. — [2]) Pes., Ende.

[3]) Rap. Hananel, S. 55, und Ascher zu Kidd. I. — [4]) Schabb. 21*b*.

um eins steigend, bis zu acht; die andere zuerst acht, und dann abnehmend bis eins. Dies erscheint vielleicht geringfügig, aber in Religionssachen hat jede Handlung ihre Bedeutung. Man war auch lange nicht einig über die *Segensformel* dabei[1]), welche mit Unrecht das Anzünden der Lichter als ein göttliches Gesetz bezeichnet, während es lange nach dem Abschluss des Gesetzes erst eingeführt worden, — obwohl man es dadurch rechtfertigen will, dass alle von den Behörden eingeführten bestimmten Gebräuche als göttliche Gesetze behandelt werden[2]). Die genauere Anordnung der gottesdienstlichen Feier dieser acht Hasmonäertage gehört ohne Zweifel erst einer jüngeren Zeit an[3]). Dies erweist sich aus der gänzlichen Vernachlässigung derselben bei den *Karaim*, welche sonst herkömmliche rabbinische Bräuche beibehielten, aber die Feier dieser Tage gänzlich beseitigen, ohne einer Abschaffung derselben zu gedenken. Die heutigen Nebenformeln und Verse sind auch viel jünger. — Betreffend die an *Purim* sich anlehnenden Fasten, war schon in der Geonimzeit der Brauch der Abendländer (Palästina) abweichend von dem der Morgenländer[4]), wie denn auch in Entscheidungen über viele andere Fragen diese beiden Richtungen in dem Gutachten der Geonim[5]) als sehr auseinandergehend bezeichnet werden.

Manche Gebräuche erfuhren Neuerungen, welche als seltsam und sogar als sehr bedenklich erscheinen müssen, wenn gleich eine fromme Absicht darin gelegen haben mag. Wir rechnen hierher die noch heutiges Tages übliche Begrüssung des neuen Mondes am Sabbath Abend (bis zum Vollmond). Der Ursprung war eine ganz unverfängliche Betheiligung des Volkes bei der Heiligung des Mondwechsels, oder vielmehr an deren Stellvertretung in den Gegenden, wo diese nicht geübt ward. Gegen das Ende des dritten Jahrhunderts verfasste *Jehudah b. Jecheskeel*[6]) eine sehr schöne Gebetformel, auszusprechen im Anfange des Monats, sobald man des Mondes ansichtig wird. In der Zeit der Geonim aber erweiterte man diese Formel durch höchst abgeschmackte und irreleitende,

---

[1]) Das. 23*a* und Jer. Suc. 53*d*. — Vergl. über die Sagen Pes. 7*b*.

[2]) Vergl. Maim. Chanuca. —— [3]) Sophrim 20. —— [4]) Das. 21.

[5]) Sehr oft in שערי צדק, wo sogar abendl. Gutachten angeführt werden. תשובות א"י. —— [6]) Sanh. 42*a*; Maim. Ber. 10, 16 erkennt nur diese Formel an.

den Einfluss der Sterne auf die Schicksale des Menschen anerkennende Zusätze[1]), über welche man sich wundern muss, und es ist unbegreiflich, wie die frommen und geistreichen Schulhäupter dieselbe zulassen konnten, und noch mehr, wie ein so Talisman-artiger, dem gesunden Verstande Hohn sprechender Brauch bis auf unsere Zeit sich erhalten hat, ohne dass denkende Rabbinen feierlich Verwahrung dagegen einlegen.

Ein noch anstössigerer Gebrauch ist ebenfalls in jener Zeit aufgekommen, nämlich das Abschlachten eines Hahns am Vorabend des Versöhnungstages, als ein *Sündopfer*[2]) für etwaige Schuld; ein Brauch, der anfangs nur von Vorbetern geübt, nach und nach in alle Familien sich einschlich, mit einer Art Zauberformel, welche den Hahn statt des Sünders dem Tode weiht[3]). Hiergegen eiferten endlich nach längerer Zeit alle stimmfähigen Gelehrten. Sie waren nicht im Stande, das Volk von dem götzendienerischen Brauch abzubringen, bis in unserer Zeit die bessere Bildung ihn so ziemlich vernichtet hat.

Weit bedenklicher erscheint die Einführung der *Gelübde-Lösung* beim Beginn des Gottesdienstes am Abend zum Versöhnungstage. Wer die Formel dazu, — welche so vielfache Beurtheilungen erfahren, — zuerst aufgebracht, und wo sie zuerst Wurzel gefasst habe, ist uns unbekannt. Wir wissen nur, dass eine missverstandene Stelle des Thalmuds über Gelübde die Veranlassung dazu gegeben[4]). Dabei war die Formel an sich zur Zeit der Geonim — welche übrigens weder in Sura, noch in Pum-Baditha sie duldeten — streitig, und man schwankte, ob man alle Gelübde und eidliche Versprechungen (gemeint waren nur solche, die eine Selbstentsagung zum Gegenstande hatten) vom verflossenen Jahre, oder vom kommenden zum Voraus für ungültig erklären solle. Der Zweck war, das Gewissen von etwa nicht gehörig beobachteten Gelübden frei zu machen[5]). Die Geonim sprachen sich entschieden gegen die Wirkung solcher Formeln aus, welche, wie man sie auch rechtfertigen

1) Sophrim 10. Vergl. Tur. 426.
2) כפרה. Tur 605 und Comm. Vergl. Mord. zu Joma, Anf., 723.
3) כל נדרי. Tur. 619. — 4) Nämlich Nedarim 23*b*, oben הרוצה u. s. w.
5) Vergl. Ascher zu Joma, Ende.

möge, dem Volke den Wahn einflösen dürften, es erhalte dadurch einen *Ablass*[1]). Aber alle Gegenreden der Einsichtigen blieben fruchtlos gegen die Macht des heiligen Herkommens.

Welchen Antheil die Geonim an den Auswüchsen hatten, ist schwer zu sagen. Im Allgemeinen finden wir in allen den älteren Geonim (bis gegen 900) zugeschriebenen gottesdienstlichen Gutachten und Ansichten nur das Streben, alle einschlägigen Uebungen gesetzmässig und vom Aberglauben frei festzustellen[2]).

Der Kreis der gottesdienstlichen Formeln war übrigens auch noch durch eine andere Rücksicht bestimmt, nämlich durch den Zweck, dem Volke die wesentlichen Quellen der Religionslehre, Bibel, Mischnah und Thalmud nahe zu legen. Man betrachtete den Gottesdienst nicht bloss als den Inbegriff von *Gebeten*, sondern als das Mittel zur *Belehrung*, so weit solche in der kurzen Zeit, die ihm täglich und festtäglich gewidmet werden konnte, durch eine angemessene Wahl der Lesestücke zu erreichen war.

---

## V.

### Dichtungen.

Während nun die genauere Ordnung der als Pflicht betrachteten Formeln Gegenstand häufiger Anfragen und Begutachtungen

[1]) Nitronai, Vorgänger Amram's um 860, schreibt ausdrücklich in einem G. A., der Brauch sei den beiden Hauptschulen und der ganzen Umgegend fremd und *unerhört*.

[2]) Man findet im Tur Orach Chajim erwähnt: 1) Von Geonim im Allgemeinen § 9, 51, 66, 163, 263. 452, 457, 460, 475, 481, 579, 582, 591, 607; 2) von Moseh (um 862) § 268. 481; 3) von Platoi (um 840 in P. B.) 235, 582, 621; 4) von Zemach (um 870 das.) 473, 644; 5) von Cohen Zedek (in Sura um 870) 474. 481. 484; 6) von Sar Schalom (um 875 in Sura) 237, 292, 481. 566. 582 7) von Nitronai (um 885 das.) 46. 59. 128. 269, 467, 483. 609. 619; 8) von Amram endlich, dem berühmtesten Verfasser einer Gebetordnung (mit Bemerkungen) 39. 46. 56. 61. 63. 127, 133, 134. 135. 235, 237, 272. 292. 295. 299. 473. 484. 559. 581. 591. 596. 607. 619. 620. 622. 623. 693. Aus der Menge und aus den §§ selbst ist zu ersehen, wie Vieles aus ihm geschöpft worden und bei welchen Fragen seine Meinung von Wichtigkeit war. — Die späteren, als Saadjah, Scherira, Haj, werden auch öfters angezogen.

war, bildete sich, angeregt durch die Fortschritte der christlich-syrischen und der moslemisch-arabischen Religionsschulen, auch unter den Juden der Sinn für dichterische Formen aus, die bald wegen ihrer ergreifenden Wirkung Anklang fanden. Uns scheint diese Neigung bei den Juden zunächst ohne Nachahmung fremder Vorbilder entstanden zu sein, aber später auch gute Muster nicht verschmäht zu haben. Auf schönen Vortrag und angenehme Stimme der Vorbeter nahm man besonders Rücksicht, und das war schon darum nothwendig, weil der Morgenländer alles mehr singend als sprechend vorträgt, wie denn auch selbst die Vorlesungen aus der heiligen Schrift mit einer eigenthümlichen *Gesangsweise* [1]) verbunden waren, und sicherlich auch alle Psalmverse in den Synagogen gesungen wurden [2]). Ohnehin waren die Juden schon bei den vor-islamischen Dichterkämpfen betheiligt gewesen, in denen der Vortrag von hoher Bedeutung war. Um so mehr drängte sich den Vorbetern zu einer Zeit, da man allgemein auf die Schönheit des Lesens grosses Gewicht legte, — von islamischen Gelehrten rühmt man durchweg die Kunst, den Koran auf anmuthige Weise zu lesen — ein gleiches Streben auf. Da nun die gewöhnlichen Pflichtgebete im Ganzen nur wenig Mannigfaltigkeit darbieten, dieselben auch an Festtagen, da man dem Gottesdienst mehr Zeit einräumen konnte, diese nicht ausfüllten, so legten die dichterisch befähigten Vorbeter, gewöhnlich auch gelehrte Männer, welche an hohen Festen dies Amt übernahmen, gern neue Gesangstücke ein, um dem Volke zugleich eine Fülle von Gedanken darzubieten, welche die Andacht erhöheten. Der Inhalt war ausser Preis- und Dankliedern und festlichen Erinnerungen vorzugsweise Sündenbekenntniss und Gebete um Vergebung, Betrachtung der Nichtigkeit alles Irdischen und Sehnsucht nach höherer Seligkeit, ja auch Gesetzkenntniss und Naturkunde und unendlich viele verwandte Stoffe, welche im vorgeschriebenen Gebete nicht ausgedrückt sind.

Aus den ersten zwei Jahrhunderten der *Geonim* sind uns nur wenige ältere Stücke dieser Art verblieben, welche deutlich durch

---

[1]) טעמים, lange, bevor man sie durch stehende Zeichen überlieferte.

[2]) Vergl. hierüber Zunz, Synag. Poesie 114.

ihre Form die Kindheit dieser Bestrebungen zu erkennen geben; welche nachmals ein unabsehbares Schriftthum erzeugten. In den ersten Zeiten dichtete man noch aus unmittelbarer Eingebung ohne Künstelei, ohne Reim und Versmass, nur diejenigen dichterischen Formen annehmend, welche die Natur des angeborenen Taktes von selbst aufdrängt, und die schon aus den Psalmen herrührende alphabetische Folge. Solche eingelegte Stücke sind sehr alt[1]). Aus einem[2]) derselben, welches sich erhalten hat, ersehen wir den Geist, der darin waltete. Die Kunst in demselben ist einfach. Das Ganze besteht aus einem Alphabet von je neun Sätzen; diese sind kurz, meist nur zwei Wörter; jeder vierte und siebente beginnt mit dem Schlussworte des vorigen; zu jedem Buchstaben ist ein Schlussvers, der stets wiederkehrt, wahrscheinlich als Chor. Der Inhalt schildert die Eitelkeit des Lebens, die Unbeständigkeit menschlicher Tugend und die Nothwendigkeit, der Gnade Gottes zu vertrauen[3]). — Andere ältere Stücke zum Versöhnungstage stellen den alten Tempeldienst in Versen dar, was nachmals vielfach versucht ward. — Es leidet wohl keinen Zweifel, dass die Nothwendigkeit, nicht nur die zwei grossen Feste, sondern auch die vorangehenden und die Zwischen-Busstage und dann immer mehrere Festtage durch stehende Formen beim Gottesdienste würdig zu feiern, bereits im Laufe der zwei Jahrhunderte, bis Amram's *Geonat* unendlich viele dichterische Versuche weckte, welche durch die Schüler der grossen Schulen verbreitet wurden. Die Vielfältigkeit der die Hauptgebete fast in Schatten stellenden Neben-Formeln erzeugte dann endlich das Verlangen nach möglicher Uebereinstimmung in den wesentlichsten Stücken, daher mehrere nach einander, Nitronai, Amram, Saadjah und Andere, Gebetordnungen verfassten und versandten, etwa erforderliche Stücke hinzufügend[4]).

---

[1]) Nicht nur bei Saadjah (um 932), sondern schon bei Amram u. s. Vorgänger Nitronai (um 860) als *alt* angeführt. Mord. zu Joma 727.

[2]) Dukes hat das Verdienst, dies Stück entdeckt zu haben. Ehrensäulen S. 95. Ueber andere vergl. S. D. Luzzatto, Bethul. S. 10.

[3]) Luzzatto hält schon die Form dieses Stücks, wie anderer, für Nachahmung des Syrischen, nach dem maronitischen Gebetbuche (gedr. 1647), in welchem die Gesänge Mar Jacub's (gest. 710) ähnlich eingerichtet sind.

[4]) S. die Bruchstücke in Tur Orach Chajim.

Ueber eingelegte Stücke sprechen sich die Schulhäupter nicht aus, während sie einzelner gedenken. Daraus ist zu schliessen, dass sie die Freiheit der Zusätze und Einschaltungen eher begünstigten als tadelten[1]). Wenn die Geschichte uns über das, was zu jener Zeit bereits vorhanden war, keine nähere Kunde bewahrt hat, so liegt der Grund theils darin, dass die eingeführten Gebete und Dichtungen schon als Herkommen sich erhielten, theils darin, dass nachmals umfassendere Dichtungen auftraten, welche frühere verdrängten.

Die erstaunliche Thätigkeit[2]), welche seitdem auf diesem Gebiete mehrere Jahrhunderte hindurch in weit von einander entfernten Ländern sich entfaltete, hat auf die Gestaltung des Judenthums einen entschiedenen Einfluss geübt, und ihre Entwickelungsgeschichte bedürfte einer besondern Behandlung, welche jedoch der Allgemeinen Geschichte des Judenthums zu viel Raum entziehen würde, wäre sie auch zugänglicher und in ihren Uebergängen nachweisbarer, als es die dunkeln Stellen darin zulassen[3]). Die jüdischen Synagogendichter behandelten alle Lehren, Sagen, Geschichten und Schicksale des Judenthums wie der in der Synagoge verehrten Männer, die Deutung vieler Gesetze und Gebräuche, ferner eine Menge sachlicher Kenntnisse und hagadischer Phantasiebilder, ja selbst die Engellehre und mystische Vorstellungen der Geheimlehre; kurz alles, was in den Schulen vorkam, übergaben sie in Versen dem Volke zur Erbauung. Bedeutende Talente versuchten sich an allen einschlägigen Stoffen. Hier aber bemerken wir eine zwiefache Blüthe,

---

[1]) Luzzatto im Or. 1848, L. Bl., S. 225, 326, giebt einen sehr lehrreichen Auszug aus Amram's Geb. Ord. Wesentlich ist dort auch die Hinzusetzung aramäischer Formeln zu den hebräischen.

[2]) Luzzatto im Or. 1848, L. Bl. 31, zählt allein, ohne Vollständigkeit anzusprechen, 516 Dichter, die er in zehn Ritualen gefunden, in Verbindung mit den von Zunz z. Gesch. und Lit. aufgeführten provenzalischen Ritualen.

[3]) Tiefe, mit ausdauernder Sorgfalt durchgeführte Forschungen darüber giebt Zunz's neuestes Werk: Die Synag. Poesie 1856. Dennoch ist der eigentliche Fortschritt noch immer schwer zu verfolgen. Wir können dessen Ergebnisse nicht in der Kürze darstellen und verweisen die Wissbegier in Betreff dieses sehr verwickelten Zweiges des jüdischen Schriftthums auf das unvergleichliche Werk selbst. Ueber Einzelnes findet man gründliche Aufschlüsse in Landshuth's Amude haaboda 1837, bis jetzt *ein* Heft.

die eine auf dem alten Boden des *abgeschiedenen Judenthums* erspossen, die andere ein Kunsterzeugniss *arabischer* Pflege. Die erstere knüpft sich an den berühmten Namen *Eleazar-ha-Kalir,* die andere an den noch berühmteren Gaon *Saadjah*, jüngern Zeitgenossen des Vorigen.

Bei weitem der fruchtbarere ist *Eleazar Kalir,* dessen überaus grosse Zahl von Dichtungen in den weitesten Kreisen Aufnahme fand[1]), wenn er auch später manchem aus der arabischen Schule weichen musste. Wir kennen weder seinen genauen Namen, noch seine Herkunft, noch seinen Wohnort, noch seine bestimmtere Lebensdauer, nur dass Saadjah auf ihn verweist, giebt uns einen Wink, dass Kalir ihm vorangegangen war[2]), und wohl auch, dass er im Morgenlande gelebt hatte. Obgleich wohl früher schon manche Dichtungen eingeschaltet worden, so wissen wir doch nur von *einem* Vorgänger ‚*Janai*, den man *Kalir's* Lehrer nennt, und dessen Name ebenfalls auf morgenländische Abkunft hinweist[3]).

*Kalir's* Dichtungen bieten eine bis dahin nicht oder nur selten vorgekommene *Form* dar, nämlich ausser der alphabetischen Folge auch den *Reim*, oft bis zum Uebermass anhaltend und gezwungen[4]) aber ohne Versmass; auch ist er der Erste, welcher seinen *Namen*

---

[1]) Landshut berichtet über 164 Gesänge von ihm.

[2]) Rapoport schrieb im J. 1829 eine sehr gelehrte Abh. über *Kalir*, den er jedoch ums J. 1030 nach *Cagliari* versetzt. Luzzatto hat aber, wir glauben sehr gründlich bewiesen, dass Kalir ein Babylonier war und ums J. 900 schrieb, Or. 1848, L. Bl. 676, wo auch noch verschiedene, in der deutschen Gebetordnung nicht vorkommende Dichtungen Kalir's angegeben werden.

[3]) Vergl. übrigens *Landshuth* s. v. Daraus folgt indess noch nicht, dass beide im Morgenlande dichteten, indem Viele von dort nach Europa wanderten. Die Frage ist noch unentschieden.

[4]) *Zunz*, Synag. P., bemerkt S. 67: „Die Donnerschläge der anhaltenden Reime kann keine europäische Sprache wiedergeben und den Blitz der Kürze haben die helfenden Hülfs- und Fürwörter ausgelöscht.“ Diesen zweiten Satz, uns gänzlich dunkel, lassen wir auf sich beruhen, aber der erste gilt nur insofern, als Uebersetzungen der morgenländischen Formen überhaupt eines *Rückert* bedürfen. — Uns erscheint die gesuchte Reimerei Kalir's nur als ein Spiel, unter welchem Gedanke und Ausdruck einen unerträglichen Zwang erleiden. Man sehe nur die langen Stücke מל und גשם und deren Ungefügigkeit. — Die Uebertragungen unseres Zunz sind jedenfalls schöner, als die Verse Kalir's.

theils genauer, theils durch Andeutungen eingezeichnet hat[1]). Da er in der Zeit lebte, in welcher morgenländische Gebetstücke nach allen Richtungen an die Gemeinden versandt wurden, so erklärt sich daraus die überwiegende Verbreitung seiner Dichtungen, welche ohnehin durch ihre Eigenthümlichkeit in Inhalt und Ausdruck lebhafte Theilnahme erweckten. Er zieht seine Gedanken aus dem unerschöpflichen Quell der allgemein bekannten Religionsschriften, Bibel, Thalmud und Midrasch, manche ihm zugängliche Naturkenntnisse einstreuend oder zusammenstellend. Er entfaltet einen besonderen Reichthum von Deutungen und Anspielungen auf alles, was den Gelehrten aus der Schule geläufig war. Jedes Wort, jeder Satz sprüht solche Funken geistvoller Erinnerungen und Anklänge; ja selbst der Sprachzwang, dem er sich nicht entwinden konnte, die Kühnheit der Formen, welche er dem hebräischen Ausdrucke[2]) aufdrängt, mögen in einer Zeit, da schon die Kenntniss des Hebräischen beim Volke sich verringert hatte, und man an Mischung der Sprache und an manche Ausartung gewöhnt war, statt abzustossen, mehr angezogen haben, denn das Räthselhafte regte zum Nachdenken an, und es erfreuete den Leser, den Sinn herauszufinden. Der Geschmack gewann dabei keinesweges, wie man nachmals ziemlich allgemein inne wurde, und zuletzt bedurften seine Dichtungen, die durch die Zähigkeit des Herkommens nicht mehr zu verdrängen waren, aber auch nicht mehr verstanden wurden, einer ausführlichen Erläuterung. Trotzdem fand seine Weise viele, oft sehr ungeschickte Nachahmer, so dass man ihn den Vater einer besonderen Synagogen-Dichtung nennen kann. Diejenigen, welche seinem Muster folgten, schrieben, wie die Gebetsammlungen darthun, noch dunkler und schwerfälliger.

---

[1]) Was diesen nachmals häufigen Brauch betrifft, so möchten wir vermuthen, dass er zunächst zum Zweck hatte, des Verfassers Eigenthum gegen jede Willkür zu schützen. *Vielleicht* auch sicherte sich dadurch der Verfasser ein Einkommen, abseiten derer, welche seine Werke einführten.

[2]) Man hat behaupten wollen, es seien die neuen Formen reine Ausflüsse des dichterischen Sprachgefühls. Wir können dies nicht zugeben bei einer todten Sprache, am wenigsten (wenn auch hier und da eine neue Form dem alten Sprachgeiste gemäss gelingt) bei so deutlichem Einfluss des Reimes und der absichtlichen Kürze, welche alle Sprachgesetze verleugnet.

Wir finden eine arge Entartung des Geschmackes in allen diesen Dichtungen; sie wirkten indess nicht sehr verderblich, denn bald nach ihrer Einführung wurde man mit dem bessern Geschmacke der arabischen Schule bekannt, welche in den kräftigen biblischen Styl einlenkte.

Innerhalb der Zeit nämlich, die einen *Kalir* zur Reife brachte, war (etwa seit dem Ende des achten Jahrhunderts) mit dem Aufblühen *Bagdad's* und der grossen arabischen Schulen unter der Regierung eines Harun, Al Mamun u. A. ein Umschwung in der Bildung der bis dahin abgeschieden lebenden Juden eingetreten, welcher die innern Zustände stark berührte. Der überaus lebhafte Verkehr *Bagdad's*, wo ein erstaunlicher Zusammenfluss nicht nur der Handeltreibenden, sondern auch der Gelehrten und Dichter eine Bildung förderte, welche die gleichzeitige europäische in vielen Hinsichten übertraf, musste auch die häufig reisenden und insbesondere die in der Umgegnd jener damaligen Weltstadt wohnenden Juden aus ihrem Schlummer wecken. Die arabische Sprache war ihnen schon als Verkehrsmittel geläufig. Ganze Gemeinden hatten bereits bei Entstehung *Bagdad's*, wie wir sehen werden, durch die ersten Blitze des arabischen Geistes welche in ihre Dunkelheit drangen geleitet, sich von ihren Brüdern losgesagt, und der Religion, mittels der arabischen Sprache die heilige Schrift erläuternd, eine Richtung gegeben, welche den Rabbinen nicht gleichgültig bleiben konnte. Die gelehrteren Juden konnten nicht umhin, von den Leistungen der Araber Kenntniss zu nehmen.

Wie weit sie auch davon entfernt waren, dem *Fikh* (der Gesetzlehre des Korans) ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden, so fanden sie doch Wohlgefallen an den scharfsinnigen Sprachforschungen der Araber, welche zugleich mit der Erklärung ihrer Dichter und mit der Uebung der Beredtsamkeit auch die griechische Philosophie nach ihrer Weise anbaueten. Sie besuchten gewiss nicht moslemische Schulen, aber die gründliche Kenntniss der arabischen Sprache, die schon zur Muttersprache ward, lag ihnen sehr am Herzen. Die Lehrweise der sogenannten *Mutekallamim* (von *Kelam*, Sprach-Philosophie) reizte ihren Scharfsinn, um so mehr, als sie durch die Grammatik der Araber ihre hebräische Sprache ebenfalls besser

behandeln lernten, denn was auch die Masoreten geleistet hatten, die Kunde des hebräischen Sprachbaues lag noch im Argen. Die seitherigen Lehrer der beiden Hochschulen befolgten, wie ihre Gutachten zeigen, weder Sprachgesetze, noch hatten sie den richtigen hebräischen Ausdruck in ihrer Gewalt; auch von Kenntniss der arabischen Wissenschaften ist bei ihnen keine Spur, während die *Karaim* denselben schon mit Eifer oblagen.

Die bedeutenden Fortschritte dieser Sekte und der Mangel an Weltbildung im Mittelpunkt der jüdischen Gelehrsamkeit machten endlich den Oberhäuptern der Gesammtheit, welche den Khalifen nahe standen und sicherlich die arabischen Kenntnisse gern auch in den grossen Schulen vertreten sahen, sich immer fühlbarer; doch mochte im Morgenlande das Festhalten am Thalmud allein lange Zeit keinen geistvollen Jünger zur Ausfüllung des Lehrersitzes in der gewünschten Beziehung durchgebildet haben, bis ein tüchtiger Gelehrter in Aegypten die Aufmerksamkeit auf sich zog. Dies war *Saadjah b. Joseph* aus *Fajum*[1]), ein Mann von ausgezeichnetem Wissen sowohl im Rabbinischen, als in den höheren arabischen Schulkenntnissen. Geboren um 892[2]), begann er frühzeitig den Kampf gegen die ohne Zweifel schon in Aegypten eingedrungenen *Karaim*, von denen wir nachher berichten, mit der ihm eigenen Schärfe und Kraft, und erwarb sich dadurch einen anerkannten Namen. Der Resch-Glutha-*David b. Zacchai* berief ihn im Jahre 928 nach *Sura*, wo aus Mangel geeigneter Männer ein gelehrter Weber den Lehrstuhl einige Zeit inne hatte. In *Pum-Baditha* lehrten damals nach einander *Cohen Zedek*, *Zemach* b. Cafnai und *Hananjah*, Vater des berühmten *Scherira*. —

Die Verhältnisse, welche diese Berufung eines Ausländers veranlassten, liegen im Dunkel. Man berichtet: Der Vorgänger *David's*, *Okba*, hätte seine Stelle missbraucht, und namentlich die Einkünfte der Schule Pum-Baditha's aus Chorassan an sich gezogen. Er war deshalb vom Khalifen abgesetzt worden und verbannt. Alle seine Versuche, die Stelle wieder zu erlangen, — man sagt, er habe den

[1]) Hebräisirt פיתום, daher סעדיה הפיתומי.

[2]) Nach der herkömmlichen Angabe, die jedoch grossem Bedenken unterliegt.

an seinem Verbannungsorte oft verweilenden Khalifen mit unendlich vielen Lobgedichten bestürmt, welche sein grosses Talent bekundeten, — blieben erfolglos gegenüber den Parteien *Cohen Zedek's*, welche den schon zur Gnade geneigten Khalifen umstimmten, der ihn gänzlich aus dem Lande verwies. *David*, ein Verwandter von ihm, trat etwa vier bis fünf Jahre später in die Würde des Resch-Glutha, getragen von der Zustimmung Sura's, trotz des Widerspruches von *Pum-Baditha*, welches ihn als *Okba's* Verwandten nicht anerkennen wollte. Nachmals aber versöhnten sich auch diese Gegner mit ihm. Sura gerieth nach mehreren Jahren unter *Jakob b. Nitronai* in Verfall. Es fehlte an tüchtigen Männern, *David* setzte einen Weber Jom Tob als Lehrer an, welcher nach vier Jahren verstarb. Die Schule war so sehr herabgekommen, dass man schon daran dachte, sie aufzulösen. Aber *David* verhinderte dies durch Berufung *Saadjah's*, obgleich Freunde ihn wegen der Unbiegsamkeit seines Charakters davon abgerathen hatten. Wirklich entstand bald (930) zwischen beiden ein bitterer Zwiespalt, indem *Saadjah* einen Erbschaftsstreit gegen *David's* Urtheil entschied, welcher weder durch gute Worte, noch durch Drohungen dessen Sinn zu ändern vermochte. Der Parteihader brach von neuem aus, und die Klagen kamen vor das Khalifat. *Saadjah* drang auf Absetzung *David's* zu Gunsten eines Bruders desselben. Der Streit wurde vom Khalifen *Moktadir Billah* dem Diwan überwiesen. Eine Versammlung von *Vesiren* und *Kadi* unter dem Vorsitze des Grossvesirs *Ali b. Isa* sollte entscheiden. *David* trug den Sieg davon, *Saadjah* entfloh, und für ihn ward ein *Joseph b. Jakob bar Satia*, ein junger Mann, eingesetzt. Inzwischen gelang es nach sieben Jahren den beiderseitigen Freunden, David mit Saadjah zu versöhnen, letzterer trat 937 wieder in seine Stelle ein, während man seinen Nachfolger mit vollem Gehalt entfernte, bis er nach *Saadjah's* Tode (942) sein Lehramt abermals übernahm[1]).

*Saadjah* handhabte mit gleicher Gewandtheit die hebräische und die arabische Sprache und war mit den Sprachgesetzen beider

[1]) Vergl. Scherira's Brief, Ende, und Nathan's Bericht, und Munk, Notice sur Saadja, p. 6. Die Zeitrechnung ist schwer auszugleichen. Wir geben nur das Thatsächliche.

gründlich bekannt, die dichterischen Uebungen der Araber — fast jeder gebildete Araber schrieb Verse — weckten ihn zu hebräischen Nachahmungen, und es fehlte ihm nicht der Stoff, für den Gottesdienst in künstlicher und gebundener Rede ebenso geistvoll zu schreiben, wie in ungebundener[1]). Jedoch seine Kunst unterschied sich auffallend von der Kalirschen Weise. Auch er strebt sichtlich darnach, durch dichterische Eigenthümlichkeit, durch Fülle und Kürze des Ausdrucks, durch Gedrungenheit der Sätze des Lesers Aufmerksamkeit zu wecken, durch einen Schatz von Anspielungen und Erinnerungen dem Kundigen eine fromme Ergötzung zu bereiten und zugleich zu belehren und zu erbauen; auch er liebt den Reim und Sylbenspiele aller Art, — aber er durchwirkt seine Verse mit so mannigfachen Blüthen des alten Sprachschatzes und umgiebt sie mit glänzenden Gewändern der Art, dass sie einen ganz besonderen Reiz entfalten; verständlich allerdings nur für Kenner. Arabische Manier mag man wohl in der öftern Verschrobenheit des Ausdrucks wahrnehmen[2]).

Wir haben mehrere Stücke von verschiedenem Kunstbau vor uns, und beklagen es nur, dass die Folge ihrer Abfassung nicht angegeben ist. Eine *Ordnung des Priesterdienstes* mit vorangehender Urgeschichte[3]) bildet 21 Strophen, jede zu acht Zeilen, und jede anfangend mit einem Buchstaben des Alphabets nach vorgesetztem Beth. Der zweite Vers mit demselben Buchstaben beginnend und so stets wechselnd. Er schildert die Schöpfung, den Garten Eden und den Sündenfall, Noah und die Fluth, Abraham und Isaak, Jakob und die zwölf Söhne, Aegyptens Druck und Strafe, die Wüste und das Zelt und die Weihe Ahron's; die Priesterlosung und Ordnung, die Vorbereitung des Hohenpriesters zum Dienst am Versöhnungstage, und darauf die Verrichtungen desselben an dem grossen Tage; das Ganze schliesst mit einem Gebete. — Wir besitzen eine Dichtung über denselben Stoff von einem *Jose* ben Jose[4]), dessen Zeit

---

[1]) Zwei herrliche Gebete mit geschickter Einflechtung von Bibelversen steht in קובץ מעשי ידי גאונים קדמונים. Berlin 1856, S. 78 ff.

[2]) Dies hat schon Sachs, Poesie d. J. in Spanien, bemerkt. Indess würde nur ein sehr geübter Leser arabischer Dichtungen es nachzuweisen vermögen.

[3]) קובץ, S. 10—17. — [4]) Das. 1—9.

nicht genau bekannt ist. Sein Werk, aus 21 Strophen mit je zehn Versen, alle mit demselben Buchstaben beginnend (nur die letzte hat achtzehn Verse), ist in weit leichterem Styl geschrieben und will uns als eine gemeinverständlichere Nachahmung erscheinen, so dass *Saadjah's* Geschmack auch auf andere Dichter Einfluss übte. Wir finden eine ähnliche, etwas jüngere Dichtung von einem *Joseph,* dessen Name in der Einleitung und am Schluss eingeflochten ist, ganz und gar im Geschmacke *Saadjah's*, auch in Strophen von acht Versen mit gleichem Anfang, doch jede Strophe mit dem Schlusswort der vorhergehenden beginnend, abermals in noch leichterm, fast rein biblischem Ausdruck. Man hält dies Stück für ein Werk des aus Spanien nach dem Morgenlande entflohenen *Joseph b. Abithur,* von dem wir noch sprechen[1]). — Eine ähnliche alte Dichtung, deren Verfasser ungewiss ist[2]) und *vor Saadjah* gesetzt wird, ist unserm Sprachgefühl zufolge abermals ein Fortschritt des geläuterten Geschmackes, folglich jedenfalls jünger. Sie hält sich, was die äussere Kunstform betrifft, an die des Saadjah, theilt aber die Strophen nur in vier Verse mit gleichem Anfangsbuchstaben, zwei Alphabete füllend. —

Hiernach vermuthen wir, dass die ungemeine Schwierigkeit *Saadjah's* der grössern Verbreitung seiner Gedichte im Wege stand, so dass immer neue Dichter auftraten, um denselben Inhalt für das Volk zu bearbeiten.

Eine künstliche Form wählte *Saadjah* für die Darstellung der 613 Gesetze[3]) und die Umschreibung des *Dekalogs.* Erstere schildert er in alphabetischen Doppelversen, das Alphabet dreimal vor- und rückwärts durchlaufend[4]). Er theilt die Vorschriften nach Massen in persönliche Pflichten, in Heiligkeit und Reinheit betreffende Satzungen, in Verbote für Jedermann, in Gebote für bestimmte Zeiten, in Gesetze über Opfer, in Gesetze für Priester, in

---

1) Das. 18—25. Die Anm. S. 119 über die Zeit Joseph's ist zu berichtigen.

2) Nach ihrem Anfange אהה כוננת genannt. Das. S. 111.

3) Dergleichen giebt es mehrere unter dem Namen אזהרות. Vergl. darüber Or. 1848, L. Bl. S. 181.

4) Das. 30—38. Die Zahlen stimmen nicht; es muss wohl in der Schrift etwas versehen sein.

peinliche Gesetze, in Rechtsfälle, in Vorschriften für das Heiligthum. Es ist klar, dass der Dichter darnach strebt, eine Uebersicht des Ganzen zu erleichtern, und dabei die Gesetze nach seiner eigenen Ansicht gruppirt, ohne auf die Lehren der Schulen zu achten. Weit künstlicher verfährt er im Glossiren der zehn Gebote[1]), getheilt in Einleitung und Text, jede Strophe besteht aus vier Zeilen, in alphabetischer Folge, die Endstrophe mit Doppelversen, weil die Zahl der Buchstaben nur 22 ist; das zweite Alphabet besteht aus Doppelgliedern, ohne dass dazu ein Grund ersichtlich ist. Jeder Strophe ist ein Wort des Psalmstückes 68, 8—20 vorausgesetzt und an den Text geheftet, jedem dritten Vers das Anfangswort eines Verses aus dem Hohenliede, bis die beiden letzten Strophen die letzten vier Versanfänge tragen, weil die Psalmworte früher zu Ende gehen, als die des Hohenliedes. Das Ganze knüpft die 613 Gesetze an die zehn Gebote. — Der Styl ist rein, aber absichtlich gekünstelt, wie die ganze Anlage. —

Wir glauben nicht, dass Saadjah *hierin* einen Nachfolger fand. Aus allen Gebetstücken von ihm ergiebt sich ein Streben, einen reinern Geschmack einzuführen, und aus allen seinen Dichtungen die Absicht, der alten hebräischen Sprache wieder die vollste Anerkennung zu verschaffen und die Einmischung von Fremdwörtern, ja selbst von hagadischen Begriffen zu verbannen. Doch liess er sich durch die Gewandtheit der Araber im Schaffen neuer Formen verleiten, auch die hebräische Sprache wie eine lebende fortzubilden, was nur höchst selten gelingen kann. Jedenfalls ward er dadurch zum Vater einer klassichen Synagogen-Dichtung, wie wir nachher sehen werden.

---

## VI.

### Die Religionslehre Saadjah's[2]).

So streng auch Saadjah der Ueberlieferungslehre anhing[3]), so gemüthlich er dem innig frommen Sinn einerseits und so geistreich

---

[1]) Das. 26—29 und 39—54. — [2]) Geb, 892 (?), gest. 942.

[3]) Er erklärt sogar die ganze heil. Schrift für das Wort Gottes, *in allen*

er der jüdischen Wissenschaft andrerseits in dichterischer Form den Ausdruck lieh, so war seine Denkweise doch ganz und gar von der arabischen Schule durchdrungen. Er war eine Frucht des jüdischen Bodens, umgeschaffen durch Propfreiser aus dem arabischen Garten. Nicht eine oberflächliche Zeitbildung verleitete ihn etwa, das Judenthum mit einem äusserlich gefälligen Gewande zu umgeben, sondern die gründliche Durchforschung des Denkgebietes der Araber befähigte ihn, das Judenthum aus seiner Abgeschiedenheit hervorzuziehen und mittelst des Lichtes der Zeit so zu beleuchten, dass es mit Selbstbewusstsein vor die Oeffentlichkeit treten konnte, um auch bei Gegnern Achtung zu erwerben. Er reformirte nicht die Religion, aber ihre Erscheinung, und ward dadurch ein bedeutender Wendepunkt der *Religionslehre*. Während die beiden Hochschulen bis dahin keine weitere Grundlage des Judenthums kannten, als das Gesetz und die Ueberlieferung mit den oben beschriebenen Nebenzweigen des Midrasch, schuf er, nach dem Vorbilde der Moslemen, einen Boden für Denkgläubige, gestützt auf Naturkunde und reine Verstandesprüfung. Er schrieb in arabischer Sprache sein berühmtes Werk: *Die Religionen und die Lehrmeinungen* [1]). Von ihm erfahren wir, dass der Glaube unter den gebildeten Zeitgenossen bereits erschüttert war, und mancherlei Schriften das strengere Judenthum angriffen. Viele Juden, sagt er, sind gläubig, wissen aber nicht, was sie glauben; Andere leugnen und rühmen sich ihres Irrthums; Viele sind im Meere des Zweifels untergegangen und kein Taucher kann sie herausziehen. Er führt auch Schriften an, welche gegen die Göttlichkeit des Gesetzes, gegen die Aufer-

---

*Formen* nur die Regelung des Lebenswandels und der Gesinnung bezweckend. Geiger, Moses b. Maimon, S. 39, Anm. 3.

1) האמונות והדעות, arabisch: כתאב אלאמאנאת ואלאעתקאדאת, geschr. im J. 933, wie schon Rap. bewiesen hat, Bic. hait. 1829, im Leb. S.'s Anm. 2 (Ewald's und Dukes' Beitr. II 16 setzen unrichtig 893). Von dem Werke hat man zwei hebräische Uebersetzungen: Eine von Berachjah ha Nakdan (Proben in Zion I, 79; Or. 1848, 553—4, ist nach Dukes ein blosser Auszug. Die von Juda b. Tibbon ist oft gedruckt. Auch deutsch von J. Fürst 1845. — Zu berichtigen ist auch Ewald und Dukes II, 10, dass S. der erste gewesen, der arabisch schrieb. Obige Erz. v. Okba und die RGA. beweisen das Gegentheil.

stehung zur Zeit des Messias gerichtet sind, oder über Seelenwanderung u. s. w. lehren.

Er setzt sich daher vor, alle rein jüdischen Lehren klar zu entwickeln und nach seiner Art zu beweisen, nicht sowohl, um die Religion aus der Vernunft herzuleiten, sondern um zu zeigen, dass die durchs Gesetz auch dem nicht denkenden Theile des Volkes gleichsam unmittelbar eingepflanzte Religion mit der *Wahrheit* übereinstimme. Er entwickelt folgende Punkte: 1. dass die Welt erschaffen sei; 2. dass sie einen Schöpfer habe; 3. dass der Schöpfer keinen Stoff vorgefunden habe; 4. dass alle entgegenstehenden Ansichten unhaltbar seien; 5. dass die Einwendungen des niedern Verstandes, namentlich in Hinsicht der Begriffe von Raum und Zeit[1]), keinen Grund haben; 6. dass der Schöpfer nur *Einer* sei, lebend, allweise, allmächtig, nach der Lehre der heiligen Schrift; 7. auch nach Vernunftgründen; 8. dass eine *Zweiheit* undenkbar sei; 9. dass die verschiedenen *Eigenschaften* keine Mehrheit der Person bedingen; 10. dass daher auch die *Dreieinigkeit* sich nicht rechtfertigen lasse; 11. auch nicht durch die gesuchten Erläuterungen; 12. dass der Gottheit gar keine Gestalt beigelegt werden dürfe; 13. dass hiernach alle biblischen Ausdrücke, die von Bild oder Gestalt sprechen, nur im figürlichen Sinne aufzufassen, so auch alle Ausdrücke von Ort und Zeit in Beziehung auf Gott; 14. dass sein Wesen unfassbar, aber doch erkennbar sei; 15. dass diese Erkenntniss um so sicherer in der Seele des Menschen wurzele. —

Nunmehr erklärt er, wie es vernunftgemäss ist, dass Gott Gebote erlasse, denen sich der Mensch unterwerfen müsse. Viele dieser Gebote sind einfach durch den Verstand gerechtfertigt, doch war es nöthig, Vieles durch Gesandte (Propheten) genauer zu bestimmen, und zwar mussten dies Menschen sein, gleich Andern, um Vertrauen zu gewinnen, indem sie sich als Gottbegeisterte durch Wunder bewährten, nicht wie die ägyptischen Zauberer aus eigener Kraft, in der Absicht zu täuschen, nur durch Schein Wunder verrichteten. Zur Vollendung des Werkes ist die Lehre auch niedergeschrieben worden. Die Schrift enthält erstens das Gesetz,

[1]) Hierbei findet sich der schon berührte Fehler, die Welt habe bis dahin 4633 (=873 n. Chr.) bestanden, statt 4693=933.

zweitens die Folge des Gehorsams und des Widerstrebens und drittens geschichtliche Belege. Das Gesetz giebt sich selbst als unwandelbar kund; alle Versuche, welche gemacht werden, die Ewigkeit des Gesetzes[1]) zu erschüttern, — die, welche hier angeführt sind, widerlegen sich allerdings leicht, — erreichen ihren Zweck nicht. Eben so wenig können die Unvollständigkeit in Beschreibung der Gebote oder vorkommende Widersprüche in Geschichten und Zahlen, oder die Seltsamkeit, dass die Asche der rothen Kuh die Reinen verunreinige und die Unreinen reinige, oder die Aussendung des Sündenbockes oder die Sühne wegen eines unbekannten Erschlagenen, oder gar das Elend der Israeliten, oder die Nichterwähnung des künftigen Lebens und ähnliche Vorwürfe die Wahrhaftigkeit der heiligen Schrift entkräften. Saadjah fertigt alle solche Einwendungen kurz ab, indem er Verstandesgründe für diesen Punkt angiebt. Dennoch erklärt er an andern Orten, besonders in seiner Einleitung zu den mosaischen Büchern, dass die *Ueberlieferung* die Lücken des Gesetzes ausfülle, und als Ergänzung zu diesem unentbehrlich sei. —

Darauf wendet er sich zu einer andern Betrachtung. Ueberall in der Natur ist ein Kern und dessen Umgebung. Der Kern der lebenden Geschöpfe ist der Mensch. Seine Schwäche und Hinfälligkeit ist nothwendig zu seiner sittlichen Vervollkommnung. Dazu wurde ihm der *freie Wille* zuertheilt, damit er seine Seligkeit sich schaffen könne. Die Gottheit wirkt auf seine sittliche Wahl nicht ein, obwohl sie dessen künftige Wahl vorher weiss. Gott warnt nur durch seine Propheten, lässt aber jedem seine Freiheit. Dass durch die Verbrechen oft Unschuldige leiden, darf uns nicht irre machen. Die Stellen der heiligen Schrift, in welchen die Gottheit auf den Willen unmittelbar einzuwirken scheint, müssen richtig aufgefasst werden. — Verdienst und Schuld weiss Gott allein; der Mensch ist nicht fähig, die Feinheit des Seelenlebens zu durchschauen, daher kann die Vergeltung nur von Gottes Weisheit allein bestimmt werden. Im Verdienste wie in der Schuld giebt es

[1]) Er meint auch rückwärts, denn das Gesetz ist ihm die geoffenbarte Vernunft; die Menschen vorher hätten es bloss nicht erkannt, weil sie sich nur langsam entwickelten.



mannigfache Abstufungen, mancher vernichtet mit einer That alle seine Verdienste, und mancher durch ernste Reue alle seine Schuld, was indess auch nicht missverstanden werden darf. Die Leiden der Guten und die Lebensgenüsse der Bösen lassen sich auch nach den Zwecken, welche der Schöpfer dabei hat, erklären, nur ist dabei zu bedenken, dass die rechte Vergeltung erst im künftigen Leben eintritt. — Im Allgemeinen sühnt die Reue mit dem festen Vorsatze künftiger Besserung; dahin zielen die am Versöhnungstage üblichen Gebete, welche den Betenden nöthigen, in sich zu gehen und seine Schwäche zu bekennen, obwohl es Sünden giebt, die ganz unsühnbar erscheinen, wie Meineid, Unzucht, Lüge, Verleumdung und andere, wie es Tugenden giebt, die sich schon hier belohnen, wie Ehrfurcht vor Eltern, liebevolles Verhalten gegen alles Lebende, Rechtlichkeit. Die Reue hat ihre Abstufungen, je nachdem sie frühzeitig eintritt oder erst durch Veranlassungen hervorgerufen wird. Verdienst und Schuld sind auch in einer und derselben That ungleich, je nach der Lage und den Verhältnissen des Menschen, auch nach der damit verbundenen Gesinnung.

Ueber die Seele, sagt er, giebt uns die Schrift eine kurze Lehre, welche sich durch die Forschung bestätigt. Nach Abweisung irriger Ansichten vom Wesen der Seele nennt er sie ein äusserst feines, den Sinnen unwahrnehmbares, von Gott geschaffenes, und zwar selbstständiges, denkendes Wesen, dessen Werkzeug der Körper ist, mittelst dreier Vermögen: des Erkenntniss-, des Empfindungs- und des Begehrungsvermögens[1]). Sie ist aber in sich einig. Sie kann in ihrer Reinheit bleiben, oder durch verkehrte Handlungen und Gesinnungen getrübt werden, und hat darnach zu streben, sich in ihrer Lauterkeit zu erhalten oder wieder herzustellen. Dadurch erreicht sie ihre Bestimmung und so alle Menschen die ihres Daseins, und somit des Daseins der Welt, die nur des Menschen wegen geschaffen ist. Seele und Körper bilden ein Ganzes, und Lohn und Strafe trifft sie vereint. Die Dauer ihres Daseins hienieden ist von der natürlichen Beschaffenheit des Körpers abhängig, welche allein Gott bestimmt, welcher öfters auch zugiebt

[1]) Dahin rechnet er die drei Ausdrücke נשמה, רוח, נפש, nämlich nach dem Inhalte biblischer Anwendung.

und vermindert. Die Trennung der Seele vom Körper geschieht, wie die Rabbinen lehren, durch den hundertäugigen Todesengel. Nach ihrem Ausscheiden wird die Seele erhalten bis zur Vergeltung; die der Frommen bei Gottes Thron, die der Bösen schwirren ohne Ruhe umher. Wenn alle Seelen, welche geschaffen werden sollen, erschöpft sind, tritt die *Auferstehung* ein, bei welcher sich jede Seele wieder mit ihrem Körper verbindet. — Die *Seelenwanderung* [1]), woran sogar Juden glauben, ist ganz und gar zu verwerfen. Die Auferstehung des Leibes ergiebt sich als eine unabweisbare Ueberzeugung, die sich rechtfertigt durch die in der heiligen Schrift dargestellten Wunder, und nicht etwa entkräftet wird durch die sichtliche Auflösung und Zerstreuung der Körpertheilchen nach dem Tode: denn es ist nicht erwiesen, dass diese zur Zusammensetzung anderer Körper dienen, vielmehr bleiben alle vorhanden bis zur Zeit ihrer Wiedervereinigung. Die Verse der heiligen Schrift, welche die Wiederauferstehung in Aussicht stellen, bedürfen nicht, wie andere, einer bildlichen Deutung. Da wo der Weise (in Koheleth) das Gegentheil ausspricht, ist es die Rede, die er den Thoren in den Mund legt. Wollte man in den Stellen, welche die Auferstehung verkünden, nur Allegorien sehen, so könnte man die ganze heilige Schrift allegorisch deuten und es bliebe nichts in ihr für die Wirklichkeit. — Uebrigens erwähnt hier Saadjah manche Meinungen der Rabbinen über eine theilweise Auferstehung zur Zeit des Messias und die vielerlei damit verbundenen Bedenken, z. B. ob die Auferstandenen wieder sterben, ob die Erde die grosse Zahl fassen werde, ob man sich wieder erkennen werde, u. andere Fragen, die er nicht eigentlich erörtert, sondern nur flüchtig erledigt.

Was die Erlösung betrifft, so ist sie eine zuversichtliche schon durch den grössten Propheten offenbarte Erwartung, die eintreffen wird und muss. Unser Elend ist nur eine Prüfungs- oder Vorbereitungszeit. Wer uns desshalb für Thoren halten wollte, müsste auch den Landmann für thöricht halten, der die Saat ausstreut,

[1]) In der Berl. Ausg. 1789 meint der Comm., Saadjah tadele nur die pythagoräische Seelenwanderung, nicht aber die *kabbalistische*, so sehr ist er besorgt, man könnte den S. sonst verketzern. Aber S. bestreitet ebenso, wie die העתקה auch den גלגול, Uebergang einer Seele in einen andern Menschen.

in Erwartung der Ernte, oder den Vater, der sich mit Erziehung seines Kindes abquält. Aber aus Daniel lässt sich die Messiaszeit mit einiger Zuversicht bestimmen[1]), doch sei sie von der vollendeten Bekehrung abhängig, und werden grosse und schwere Leiden vorangehen[2]). Die Einwendungen der Zweifler sind nicht zu beachten.

Die Vergeltung in der künftigen Welt ist zu erweisen aus der Unvollkommenheit alles Guten in dieser, aus der allgemein empfundenen Sehnsucht nach dem andern Leben, aus dem geringen Erfolge der Tugend diesseits, aus der Gerechtigkeit Gottes, aus dem Märtyrerthum der frommen Männer. Die schwache Erwähnung eines künftigen Lebens in der heiligen Schrift hat ihren Grund darin, dass der Glaube daran Sache des Verstandes ist, aber dennoch weist sie sehr deutlich an vielen (angegebenen) Stellen darauf hin, und die Rabbinen haben den Begriff noch mehr entwickelt. Die Art der Vergeltung wissen wir nicht, aber Gott schafft für diese eine besondere, übersinnliche Welt, welche für die Guten der *Garten Eden,* für die Schlechten *Gehinnom* genannt wird. Die Frage nach Ort und Zeit findet auf diese geistige Welt keine Anwendung; aber vermuthen lässt sich, dass die Vergeltung nach den Graden des Verdienstes oder der Schuld sich abstuft.

Zum Schluss fordert der Verfasser von jedem Menschen, sich vor jeder einseitigen Uebertreibung zu hüten, vielmehr alle seine guten Neigungen gleichmässig durchzubilden und in engen Zusammenhang zu bringen, überhaupt nach der grössten Selbstbeherrschung zu streben und die Seele von jedem Flecken rein zu halten, welchen Gegenstand er nach seiner Art recht anschaulich darstellt.

Wir haben für nöthig erachtet, die leitenden Gedanken des Werkes, welches bis in die neueste Zeit sein Ansehen unter den Juden behauptet hat, hierher zu setzen, um darzuthun, dass *Saadjah,* so sehr er nach verständiger Darstellung der Religion strebte und

---

1) Saadjah kommt auf das J. Chr. 1123, wie viele seiner Zeitgenossen.

2) Auch Haj spricht sich ähnlich aus in s. zweiten Gutachten a. a. O. Die Begriffe von den Kämpfen, welche das Messiasreich vorbereiten sollen, sind schon im Thalmud ausgesprochen; der Midrasch hatte sie schon vor dem neunten Jahrhunderte weiter ausgebildet und zum Gemeingut gemacht. Eine klare Vorstellung ist darin nicht zu suchen.

jedem mystischen Wesen abgeneigt war[1]) — wie er denn auch im Hiob und sonst die Wirklichkeit eines Satans leugnet — doch auf keine Weise *unjüdische* Ansichten der arabischen Schulen aufnahm, sondern durchaus nur Judenthum lehrte, wie es auch selbst von den strengeren Rabbinen nicht angefochten ward. Die arabische Färbung trägt das Werk nur von der Sprache, in welcher es geschrieben worden, und von der Darstellungsweise, die augenscheinlich die Lehrart des *Kelam* zum Muster hat. Der *Kelam* (Wort), wovon die Lehrer *Mutekallamim* heissen, steht dem *Fikh* oder der Uebertieferungslehre des Gesetzes gegenüber. Die *Fakih* lehrten nur das Gesetz nach seinem Inhalt; die *Mutekallamim* suchten dasselbe zu begründen.

Das Verfahren der letztern besteht in einer sorgfältigen Zergliederung der Begriffe mit Beispielen und Beweisen aus der alltäglichen Erfahrung und aus schriftlichen Quellen, damit alles dem gemeinen Verstande nahe gelegt werde. Die arabischen Kelamisten zogen die höchsten Religionsfragen in den Bereich ihrer Untersuchungen, nach Massgabe des Standpunktes ihrer aus den Griechen geschöpften Philosophie. Davon findet sich aber bei Saadjah kaum eine Spur. Er war nur ein Denker, nicht aber ein Philosoph. Daraus erklärt sich der offenbare Mangel an innerer Einheit, und namentlich seine ganz rabbinische Auffassung der Hoffnungen auf die Zukunft.

In gleichem Geiste behandelte Saadjah die arabische Uebersetzung der heiligen Schrift, noch mehr als die ältere Thargumim alles umdeutend, was der Gottheit sinnliche Thätigkeit zuzuschreiben scheint[2]), oder zur Erhaltung rabbinischer Auslegungen, oder zur Umschreibung bildlicher Ausdrücke[3]). Seine Uebersetzung trägt indess das Gepräge einer absichtlichen Arabisirung der Urschrift offenbar zu Gunsten arabischer Leser, denen zu Gefallen er die Länder-, Ort- und Völkernamen nach Massgabe der allgemeinen Erd- und Völkerkunde seiner Zeit überträgt, auch wohl hebräische Ausdrücke in ähnlich lautende arabische umsetzt. Daher denn seine

[1]) Auch seine Erläuterung des Buches *Jezirah* soll rein philosophisch gehalten sein. — [2]) Munk, Notice sur Saadja 44 ff.

[3]) Ausführlich darüber Geiger, Ztschr. V, 292 ff.

Uebersetzung bei Rabbinen schwerlich Beifall gefunden hat und eher von Sektirern benutzt wurde. Doch gehört dies nicht in unser Gebiet.

Die Schriften Saadjah's bekunden einen bedeutenden Fortschritt in der Religionserkenntniss und wirkten ganz besonders auf die Blüthe der Juden in Spanien, wohin seine Werke frühzeitig drangen; doch übten sie gewiss auch Einfluss auf die Ansichten der ihm folgenden *Geonim*.

Mit ihm hatten die babylonischen Schulen ihre letzte Blüthe zurückgelegt. Sie waren bereits auf dem Wege zu ihrem gänzlichen Verfall. Sura erhielt sich nur durch ihn in Glanz und Wirksamkeit. Schon früher fast verlassen, hatte es sich lediglich durch die Geistesgrösse Saadjah's auf wenige Jahre erholt. Sein nächster Nachfolger, Ahron, leistete nichts, und nach diesem ward die Schule verödet. Auch in *Pum-Baditha* hatte die Schule längere Zeit durch innere Streitigkeiten der Lehrer gelitten. Mehr denn zwanzig Jahre verstrichen unter den für die Geschichte bedeutungslosen Bewegungen, bis endlich Scherira (967—8) die Zügel ergriff und die Schule mit fester Hand leitete, nachmals unter Mitwirkung seines (996) zum Beistande herbeigezogenen Sohnes *Haj*. Er erwarb sich einen Namen durch ein berühmtes, denkwürdiges Schreiben nach *Kairvan*, betreffend die Geschichte der babylonischen Schulen [1]), und ausserdem durch viele zerstreut vorhandene Gutachten. Er starb nach 998, wie es heisst eines gewaltsamen Todes, ohne Angabe auf welche Anklage, im Alter von 100 Jahren. Ihn überragte sein Sohn *Haj*, der letzte in der Reihe der *Geonim*, sowohl durch gelehrte Schriften, wie durch eine grosse Zahl von Gutachten; fast alle, so viel wir wissen, mit Ausnahme eines Spruchbuches und eines Synagogenliedes, in arabischer Sprache, wovon wenige in Uebersetzungen sich erhalten haben [2]). Nur die Gutachten sind noch von einiger Bedeutung; seine Schriften über jü-

---

[1]) Leider ist dies Schreiben durch Missverständnisse der Abschreiber in den vorhandenen Ausgaben dermassen entstellt, dass es vergeblich erscheint, die Ordnung wieder herauszusuchen. Es ist übrigens nicht sehr reich an Thatsachen und liefert fast nur eine Reihe von Namen.

[2]) Rapop. im Leben Haj.

disches Recht bieten keine neue Grundanschauung dar; seine Erklärungen zur heiligen Schrift waren sicherlich werthvoll, aber die Zeit hat sie fortgeschwemmt. Mit ihm gleichzeitig erhob sich die Schule zu Sura noch einmal auf mehrere Jahre unter *Samuel b. Hofni*, seinem Schwiegervater, einem ausgezeichneten Gelehrten, welcher, wie es scheint, nach dem Vorbilde Saadjah's seine Studien einrichtete, jedenfalls in fremden Schriftwerken sehr erfahren war. Seine zahlreichen Schriften sind bis auf wenige Bruchstücke untergegangen[1]). *Haj* aber hat bei der Nachwelt einen unsterblichen Namen als grosser Gesetzlehrer, bedeutender Kenner der heiligen Bücher und bei aller strengen Rechtgläubigkeit als ein klarer Denker und Freund der Wissenschaften.

Er starb 1038. Mit ihm erlosch auch seine Schule. Man wählte zwar noch einen *Hizkiah,* Enkel[2]) des Resch-Glutha David; derselbe ward aber nach zwei Jahren eingekerkert, und weitere Oberhäupter sind nicht bekannt. Die Schule verlor alle Bedeutung. Die jüdische Gelehrsamkeit hatte seit einem Jahrhundert ein neues Vaterland (s. w. u.) erworben, man bedurfte nicht mehr der babylonischen Oberhäupter.

---

## VII.

### Standpunkt des Judenthums in Babylonien am Schluss der Geonimzeit.

Ungeachtet der Treue, womit die Ueberlieferung aufrecht erhalten ward, hatte das Judenthum mannigfache Umwandelungen erfahren. Im Allgemeinen war in *Rechtsentscheidungen* der Thalmud die Hauptquelle, auf welche man sich stets berief. Sowohl die *Geonim* selbst, wie ihre Zeitgenossen in Spanien, in der Berberei, in Frankreich, in Italien und Deutschland, richteten alle Rabbinen nach thalmudischen Aussprüchen oder Vorgängen, mit besonderer Anwendung derselben auf vorliegende Fälle. Inzwischen wurden die Entscheidungen oft vermittelt durch die sich häufenden Gut-

[1]) Er starb 1034 nach vierjährigem Lehramte in Sura.

[2]) Nicht *Sohn*, wie Rap. Haj. A. 5 schreibt.

achten der *Geonim* in allen solchen Fällen, die im Thalmud nicht durch bestimmte Aussprüche vorgesehen waren, und man berief sich auch auf mehrere, oben schon angegebene Gesetzsammlungen, welche als Ausfluss des Thalmuds gleiches Ansehen erhielten. Die bedeutenden Fortschritte in der Ordnung des Synagogendienstes und mancher Gebräuche führten ausserdem auf Berathungen, die ausserhalb des Gesetzes lagen. Man glaubt sogar in Beziehung auf diese selbst manchen Unterschied wahrzunehmen, je nachdem ganze Gesammtheiten, namentlich die palästinischen Schulen, lange Zeit nur den *palästinischen* Thalmud kannten, während alle übrigen den ausführlicheren *babylonischen* vor sich hatten[1]; allein er war gewiss nicht von Bedeutung, nur dass der letztere durch seine vielen Zusätze mehr Gelegenheit zum Nachdenken über nicht gesetzliche Fragen darbietet. In der That lag es den späteren *Geonim* am Herzen, durch Erläuterung seltsamer thalmudischer Darstellungen der leicht auftauchenden Zweifelsucht zu begegnen[2] und die Schüler vor dem Hang nach Mystik zu bewahren. Sicherlich hatte an der Verbreitung der Verstandes-Anschauung gegenüber der phantastischen Sinnbilderei auch in Betreff der heiligen Schrift *Saadjah* seinen besonderen Antheil, wiewohl er in den Deutungen doch nebenher auch den Engeln Spielraum gewährt. Der Schlange gesteht er eben so wenig die Sprache zu, wie dem Esel Bileams[3], statt ihrer spricht ein Engel; den Satan Hiob's erklärt er für einen Menschen[4]. Dergleichen Erläuterungen waren gewiss zum Theil durch die Angriffe der *Karaim* hervorgerufen. Den Vorwurf, abergläubische Vorstellungen zu hegen, wollte man auf jede mögliche Art zurückweisen.

Während jedoch die noch junge Lehre des *denkgläubigen* Saadjah sogar auf die Schulhäupter, welchen endlich die arabische Wissenschaft auch nicht fremd blieb, einwirkte, ging bei ihnen doch nicht die mystische *Geheimlehre* unter, ja sie hegten dieselbe vielleicht mit desto grösserer Vorliebe als ein Mittel gegen den

---

[1]) Dies hat Rapoport dargethan, obwohl vielleicht allzu entschieden, denn die nach Spanien, Kairwan und Aegypten verkauften Gelehrten waren gewiss auch des bbl. Th. kundig. — [2]) Rapop. im Hananeel, S. 20—24.

[3]) Abn Ezra in Comm. — [4]) Munk, Notice s. Saadja 8.

hereinbrechenden Unglauben und die verringerte Beschäftigung mit dem Thalmud[1]). Obgleich sie nur mündlich und nur Eingeweihten und Würdigen überliefert werden sollte, hatte man doch schon Versuche gemacht, sie, freilich in nebelhafter Darstellung, schriftlich zu verfassen. Ein Buch Jezirah (Schöpfung) war schon längere Zeit im Umlaufe. Niemand wusste den Namen von dessen Verfasser und man schrieb es Abraham oder Akiba zu, um ihm ein hohes Alter zu leihen. Es erregte jedenfalls durch seinen kurzen Ausdruck und die Eigenheit seines Ideenganges die Aufmerksamkeit vieler Denker. *Saadjah* fühlte sich sogar bewogen, es zu erläutern[2]), um es zum Träger seiner Naturanschauungen zu machen. In der That hat das Büchlein, dessen vollen Inhalt zu verstehen wir uns ebenso wenig vermessen wollen, wie die Menge von Erklärern, welche ihren Scharfsinn daran versuchten, ihn erfasst haben, jedenfalls zum Zweck, die Schöpfungsgeschichte und die Weltordnung in abgezogenen Begriffen, unter Herbeiziehung vieler Sinnbilder, der Namen und Eigenschaften Gottes, der mathematischen Verhältnisse des Raumes, der Eigenschaften des Körpers, der hebräischen Buchstaben u. s. f. so darzustellen, dass der Leser von der Unendlichkeit Gottes und der Welt eine Anschauung empfängt und ihm die Weisheit in der Weltordnung einigermassen denkbar wird. Dabei beobachtet es eine formelartige Haltung, welche mehr Anregung als klares Ergebniss darbietet. Es verschweigt augenscheinlich mehr, als es ausspricht, und will durch die Zeilen lesen lassen. Das hat ihm seinen Ruf gesichert. Die Folge davon war, dass eine Menge mystischer Bücher in der letzten Zeit der Geonim entstanden, voll von ausführlichen Schilderungen der höhern Welt, der Engel und Geister, — allesammt für uns unverständlich[3]), aber bereits vieles aus der Geheimlehre verrathend, wie denn auch schon seit Jahrhunderten die Begriffe derselben in Midrasch und Gebet, nachmals auch in

[1]) Rap. Haj, Anm. 15.

[2]) פירוש על ס' יצירה handschriftlich in Oxford. Munk l. c., p. 16, 17. Aehnlich soll auch Isaak b. Salomo Israeli's Erklärung des Buches sein.

[3]) Zunz, G. V. IX, führt die wichtigsten Werke an, die wir aber schwerlich in ihrer ursprünglichen Gestalt besitzen. — Es gab ausserdem mystische Bücher voll Träumereien und Aberglauben. Vergl. *Haj* in טעם זקנים, S. 56.

die Gesänge eindrangen, und somit Gemeingut des Volkes wurden. Dennoch erklärten die Rabbinen sich immer wieder dahin, dass man einen geordneten Unterricht in der Schöpfungsgeschichte und im Gotteswagen (Gesicht Hesekiels) nicht mehreren zugleich ertheilen dürfe, und überhaupt nur sehr befähigten und zuverlässigen Schülern, auch nur unter der Bedingung strengster Verschwiegenheit und Beobachtung gleicher Formen[1]). — Wichtig ist in dieser Beziehung ein Antwortschreiben eines Gaon (man glaubt Haj), welches unter Anderm sich also auslässt:

„Unsere alten Lehrer haben schon ausgesprochen[2]): Was dir zu hoch ist, suche nicht zu erforschen. Ihr aber wisset, dass in allen Enden der Welt, Gott sei Dank, sich grosses Verlangen nach Herstellung gründlicher Religionskunde zeigt. Aus allen Ländern kommen Sendboten zu uns, aus Arabien, aus dem Morgenlande, vom Norden her, aus Abyssinien, aus Deutschland, aus Frankreich, aus Spanien u. a. Wir haben daher nicht die Zeit, auf eure Fragen näher einzugehen. Was hat euch denn veranlasst, über solche Dinge (nämlich Geheimlehre) anzufragen, da wir schon längst den Gemeinden Calabriens und Apuliens geschrieben haben, dass ihnen gar nicht zustehe, darüber zu fragen, noch uns, darauf zu antworten? Schon die Alten theilten sie nur solchen mit, die sie genau kannten; ihr aber seid mir nur vom Hörensagen bekannt, übrigens fremd, wenngleich man uns von euch viel Treffliches berichtet, und wir euch auch nicht gern unbefriedigt lassen, zumal mit Rücksicht auf den frommen Priester, der euch angeregt hat, und von eurer Würdigkeit gewiss überzeugt ist. Saget ihm u. s. w.[2])“ Andern, welche über die Grundwahrheiten der Religion von ihm Aufschluss verlangten, antwortet er: Es seien ihm eben wichtige Erörterungen aus Indien einerseits und aus dem Tartarenlande andererseits zur Erledigung zugesandt worden, um so weniger finde er sich geneigt, auf Anfragen derer einzugehen, welche die ganze *Religion aus der Natur erklären* wollen, und die Offenbarung nur mit leerem Gehirn auffassen. Gottes Wege seien weit erhaben über unsere Erkenntniss. Nicht ein Geschöpf vermögen wir gehörig zu

---

[1]) *Luria* 13, 14.

[2]) Hier giebt er einen Vers, den nur der Andere verstehen soll.

begreifen, geschweige die Gedanken des hochthronenden heiligen Königs der Welt, dessen Ort selbst die Himmelsschaaren vergeblich suchen[1]). Die Anfragenden mögen daher ihre Freunde abmahnen von dem Wege des Aristoteles und seiner Schüler; auf dass sie die geoffenbarten Gesetze nicht nach allgemeinen Denkregeln beurtheilen, sondern nach innern Religionsgründen, die weit abliegen von den Begriffen des schwachen Verstandes.

Sehr verbreitet war durch Kabbalisten, welche wohl auch die Leichtgläubigkeit missbrauchten, der Glaube an die Wunderkraft des *Gottesnamens*, wenn man ihn gehörig auszusprechen verstehe, und des Gebetes in gewissen Fällen, besonders zur Abwendung der im Traume verkündeten Uebel. *Haj* hatte schon einmal solche vorgebliche Wunder für Unsinn erklärt. Auf eine abermalige Anfrage antwortet er ausführlich. Der Inhalt seines Schreibens ist wesentlich dieser[2]):

Die Behauptung, man könne durch Aussprechung eines Gottesnamens Wunder thun, ist Unsinn. Wenn angeblich noch so viele Zeugen diese gesehen haben wollen, so darf man ihnen nicht glauben. Zudem muss man erst genau wissen, *was* sie denn gesehen zu haben vorgeben. Täuschungen der Sinne haben oft ihren Grund in Krankheit, und Andere haben scharfe Sinne und erblicken, was Schwächere nicht sehen; aber einen Körper unsichtbar machen kann niemand durch eine blosse Formel. Ebenso wenig kann einer durch Formeln sich plötzlich in ein fernes Land versetzen,

---

[1]) Ueber das Alter schriftlicher Abfassung der Kabbalah haben wir jüngst, 1855, eine sehr gediegene Abhandlung erhalten, מאמר קדמות הזוהר (Ueber das hohe Alter des Zohar) von dem kürzlich verstorbenen David Luria, Königsberg ohne J. — Was mit derselben bezweckt wird, nachzuweisen, dass der Zohar wirklich von Simon b. Jochai herrühre, wird nicht erzielt; aber jedenfalls zeigt der Vf. aus den RGA. der Geonim 1802 unwiderleglich, dass die *Geonim* bereits viele Stellen aus alten Schriften vor Augen hatten, welche sich im Zohar finden, so dass das höhere Alter des Inhaltes dieses Buches, welchem man erst das dreizehnte Jahrhundert zuweisen will, als ausgemacht betrachtet werden muss, wenn auch das Werk, das diesen Namen trägt, spätere Zusätze enthält. *Landauer's* Kritik des Zohar kann höchstens die Ueberzeugung begründen, dass die *Sammler des Werkes* es willkürlich zugeschnitten haben.

[2]) טעם זקנים, S. 54—58.

und es ist Wahnsinn, zu behaupten, man habe in Frankreich den Gaon *Nitronai* gesehen, während er in Babylonien war; wer weiss, ob das nicht eine ihm ähnliche Person war. Wer da glaubt, man könne mit einer Formel das aufgeregte Meer besänftigen oder mit einer symbolischen Handlung Jemanden tödten, ist ein leichtgläubiger Thor. Es giebt auch bei uns allerlei mystische Bücher und Anleitungen zu Wunderthäterei, aber sie bewähren sich nicht. Eher noch sind Heilungen durch Talismane glaubhaft, doch helfen sie häufig gar nicht. Wenn Leser kabbalistischer Bücher nicht mit Ehrfurcht und heiligem Sinn daran gehen und dadurch am Ende übele Folgen empfinden, so ist das nur die Wirkung ihres Leichtsinnes, weil sie dem Heiligen nicht den nöthigen Ernst widmeten. Die Geschichten von Salomo's Siegel und *Asmodai* sagen gar nichts, und es sind nur Mythen, wie auch die vom *Achitofel*[1]), welche nur warnen will, mit Namen Gottes nicht leichtfertig umzugehen. Die Art, wie der Name Gottes ausgesprochen werde, ist ohnehin längst vergessen. Es ist also unsinnig, von einer willkürlichen Aussprechung eine Wirkung zu erwarten. Was Träume betrifft, so sind sie keine prophetischen Offenbarungen (hier ist der Brief unklar). Wenn ferner Kranke dadurch, dass sie einen bestimmten Ort besuchen, sogleich geheilt werden, so ist das Täuschung, und niemand soll dergleichen glauben. Geschieht einmal ein solches Wunder, so ist das nur eine göttliche Prüfung der Tüchtigkeit der Gesinnung. Das haben schon die Alten gesagt: Vieles lässt Gott in der Naturordnung geschehen, und wenn Thoren es missbrauchen, so mögen sie es verantworten. Etwas anderes sind die Wunder, welche Propheten im Auftrage Gottes geübt haben: sie sind Aenderungen im Laufe der Natur und dienen zum Beweise der göttlichen Sendung.

*Haj* war, wie man sieht, trotz seiner Verstandesrichtung doch ein Verehrer der Kabbalah, und er schrieb auch denen, die sich in die höhere Lehre vertieft hatten, manche übernatürliche Kräfte zu; aber er leitet sie von ihren phantasiereichen Anschauungen her und eigentliche Wunderthaten spricht er ihnen ab, obgleich er nicht leugnet, dass manche Erzählung des Thalmuds, in ihrem

[1]) Succah 53, eine dem Jochanan zugeschriebene, jetzt ganz undurchdringliche Mythe.

ursprünglichen Sinn aufgefasst, dergleichen berichtet, und jede willkürliche Deutung derselben verwirft. Aehnlichen Sinnes war auch sein Vater[1]). In beiden war der offenbare Widerspruch zwischen unbedingtem Glauben an Ueberlieferung und dem Streben, alles möglichst nach Naturgesetzen zu erklären, noch nicht völlig gelöst.

So finden wir denn auch in einer Antwort des Haj auf eine Anfrage über die Vorstellung der zu erwartenden Erlösung[2]) statt der eigenen Ansicht eine ausführliche Beschreibung der dem Messiasreiche vorangehenden Kämpfe und deren Wirkungen, ganz und gar nach thalmudischen Schilderungen des Midrasch.

Im Allgemeinen stand man in einer Uebergangszeit. Die Ergebnisse der langen Entwickelung hatten noch nicht eine gewisse Festigkeit gewonnen. Die Ueberlieferung ward, insofern sie das Gesetz betrifft, nicht angefochten, aber in Glaubensansichten konnte man sich der Einwirkung der Zeiten nicht erwehren, so dass man die Umwandelung empfand, ohne ihr eine volle Berechtigung zuzugestehen.

Anders war es mit der bereits erstarkten Sekte der *Karaim*, welche den Rabbiniten gegenüberstand und zum Theil schon angriffsweise verfuhr. Wir schalten deren Geschichte hier ein und verfolgen sie, um nicht nochmals auf sie zurückzukommen, bis in ihre späteren Ausläufe, welche ohnehin keine wesentliche Umgestaltung mehr darbieten.

---

1) Rap. Haj., Anm. 13 und 14.
2) ט״ו, S. 59—61.

# ZWEITER ABSCHNITT.

## VIII.

### Das antithalmudische Judenthum. Karaim [1]).

In der Zeit, in welcher *Simon Kahirah* dem rabbinischen Judenthum durch Aufstellung der 613 Vorschriften des Gesetzes eine festere Grundlage zu geben strebte und die beiden Gaon-Schulen die rabbinischen Satzungen weiter entwickelten, zeigte sich ein Gegensatz, den man nicht erwartet hatte. Einer der bedeutendsten Lehrer, Anan, erhob seine Stimme gegen die *Ueberlieferung* der Rabbinen und bildete mit seinem Anhang eine Spaltung im Judenthume, welche nicht nur für die abgesonderte Partei, sondern auch für das rabbinische Judenthum wichtige Folgen hatte. Es war unter dem Khalifate Abur Giafar Almanzur, als diese Sekte sich entschieden aussprach [2]) und zunächst in Bagdad sich befestigte.

[1]) Ueber diese Bezeichnung ist viel gestritten worden. Sie dient bei den ältern Rabbinen als Eigenschaftswort für einen *kundigen* Leser oder Vorleser der Thorah, dann auch für Bibelkundige, welche der reinen Erklärung des Wortsinnes obliegen. Diese Bezeichnung nahm die neue Sekte für sich in Anspruch, daher die Gegner sie fallen liessen und sie im Allgemeinen nicht mehr anwendeten. Wir verdanken diese Erklärung dem ausgezeichneten Gelehrten S. D. Luzzatto בית האוצר, F. 12—14.

[2]) Nicht im J. 640, wie die Karaim öfters behauptet haben, nach welchen David Cassel, Kusari S. 293, noch 1853 schreibt, es sei *allgemein anerkannt*, dass die Entstehung der Sekte ins siebente Jahrhundert gehöre. Munk hat schon 1848 in den Arch. Isr. 1848 die von uns in beiden Geschichtswerken angegebene Zeit (um 754) aus unwiderleglichen Angaben bestätigt. In einem karaitischen Gebetbuche, das er 1841 aus Kahira nach Paris mitbrachte, fand er die Bemerkung Joseph's b. Zair aus dem dreizehnten oder vierzehnten Jahr-

Betreffend die eigentliche Veranlassung der Spaltung ist von Späteren viel gefabelt worden. *Anan b. David* soll sich um die Stelle eines Gaon oder des Resch-Glutha vergeblich beworben haben. Dies bestimmte ihn, heisst es, mit seinem Anhang eine besondere Gemeinde zu bilden, welche sich gegen die Ueberlieferung erklärte. Nach Andern war er einige Zeit Resch-Glutha, entfaltete aber einen Geist, welchen die Rabbinen als ketzerisch erkannten, daher sie von ihm sich abwendeten. Die mächtige Gegenpartei suchte durch eine Anklage beim Khalifen ihn zu stürzen, und schon drohete das Schwert des Despoten, als er sich diesem vorstellen liess und seine Lehre rechtfertigte, worauf ihm gestattet wurde, mit seinem Anhang nach Palästina zu wandern, wo sie in Jerusalem eine Synagoge erbaueten. Wir sind berechtigt, dies für ein Mährchen zu halten. Die Angabe, dass er zu *Bagdad* lehrte, steht der Wahrscheinlichkeit näher[1]. Zeit und Ort sprechen für diese Ueberlieferung, während alle angeblichen Geschlechtsregister, welche die Feststellung der Karaimlehre aus einer uralten Kette von fortgesetztem Widerspruch gegen den Rabbinismus herleiten, offenbar erdichtet sind und gar keinen Anhalt gewähren. Die Regierungszeit Almanzurs (754—75) ist diejenige, welche zunächst Gelegenheit darbot, einen solchen Widerspruch mit Aussicht auf Erfolg zu erheben. Kurz vorher war im Schoosse des Islams eine ähnliche Spaltung ausgebrochen, indem die rechtgläubige Lehre von dem *vorweltlichen* (unerschaffenen) *Dasein des Korans* heftig erschüttert ward. Die Urheber dieses ketzerischen Angriffs, welcher übrigens mit der Treue gegen das Geschlecht *Ali's* in Verbindung stand, erlitten zwar eine blutige Verfolgung, aber der Kampf dauerte fort auch unter der Regierung der Abbassiden, obgleich diese die Rechtgläubigkeit mit aller Kraft aufrecht hielten; ja die Gegenpartei machte sich bald so sehr gel-

---

hunderte, dass Anan mit Lebensgefahr die neue, bis dahin verborgene Lehre unter dem Khalifate Abu Giafar Almanzor, Heg. 130, begründet habe, wo indess 130 ein Fehler ist, indem der zweite Abbasside erst 136 zur Herrschaft gelangte, so dass eine Berichtigung nöthig scheint. Munk vermuthet 144, das wäre 761, was zur Erbauung Bagdad's stimmt.

[1]) Vergl. Sepher hakk. mit Dod Mordechai und Orach Zadikim; ersteres spricht nur kurz, letztere sind sehr wortreich, alle aber höchst dunkel.

tend, dass der Nachfolger Harun al Raschids, der freisinnige *Al Mamun*, schon den Muataseli Vorschub leistete. Unter Abu Giafar Almanzur bereitete sich diese Veränderung der Ansichten am Hofe vor. Bei seinem Geize und seiner kalten Grausamkeit liebte er die Wissenschaften. Er zog immer mehr Gelehrte herbei, und die Schulen der Sprachlehre und Redekunst, der Arzenei- und der Sternkunde begannen zu blühen; und mit der Erbauung der prächtigen Stadt Bagdad, welche eine fabelhafte Zahl von Moscheen zierten, die fast alle mit Schulen ausgestattet wurden, begünstigte er die Einwanderung tüchtiger Lehrer, meist, wie man sagt, aus Persien. Der Widerstreit der Aliden gegen die *Sunna* (Ueberlieferung des Islams, neben dem Koran), woraus die Namen *Schiiten* und *Sunniten* sich bald entwickelten, beschäftigte sehr viele grosse Gelehrte, unter denen *Ibn Hanifa Azem,* einer der vier Begründer des rechtgläubigen Ritus der Moslemen, hervorragte. Der Khalif setzte hohen Werth darauf, diesen auf seine Seite zu ziehen, was ihm weder durch Freundlichkeit, noch durch Strenge gelang, aber jedenfalls beweist, wie wichtig ihm die Religionsfragen waren, von deren Behandlung auch der Bestand seines Hauses abhing. Kurz zuvor entstand der *Kelam* oder die Wissenschaft der Rede, deren Anhänger *Muatasilin (Ausgeschiedene,* von *Wasel* b. Atha, der aus der Schule des *Hassan Basri,* gest. 728, s. Nawavi, ausschied) vorzugsweise gegen die Körperlichkeit der Eigenschaften Gottes stritten. Diese Richtung fand auch bei den Juden entschiedenen Eingang[1]). Solche tief eingreifende Bewegungen des Geistes im Reiche des Islams konnten nur einen Theil der Juden, insbesondere die in arabischer Weise Gebildeten, erwecken, sich gegen die Rabbinenherrschaft aufzulehnen, zumal da eben jetzt die rabbinische Gesetz-

[1]) Delitzsch in den Prol. zu seiner trefflichen Ausg. des עץ חיים ist hierbei nicht klar. Seinem Ausdruck zufolge wäre die Entstehung des Kelam erst *nach* Almamun zu setzen, und die Karaim hätten also erst ihre eigene Lehre reformirt. Allein Wasil trat entweder *vor* oder gleichzeitig *mit* Anan auf. Dies ändert unbedingt den geschichtlichen Zusammenhang. Seine Berufung auf Rapop. K. Ch. VI, 203 (soll heissen V) ist auch ungenau, denn Rapop. erklärt sich im entgegengesetzten Sinne. Letzterem ist die Geschichte des Lehrzwiespaltes der Araber dabei nicht gegenwärtig gewesen. Er schreibt auch unrichtig nach dem Deutschen שיטין (Schiiten) statt שיעין (Schia) wie es sein muss.

gebung Bücher verfasste, welche den Kern der Gesetze darstellten. Die Entfernung *Bagdad's* von den Sitzen der *Geonim* und des *Resch-Glutha* erleichterte einen solchen Schritt, besonders wenn wir bedenken, dass gewiss Juden aus den östlichen Gegenden des alten Persiens, des Vaterlandes der *Zendiks* (Freigeister), nach der neuen Stadt hinzogen, von denen Viele mit den Schulen am Euphrat bis dahin gar nicht in Beziehung gestanden haben mögen. Die Neuheit der Lehrweisen *Anan's*, welcher sich darauf beschränkte, die mosaischen Bücher zu erläutern, und welcher nur das, was unmittelbar aus der Text-Erklärung sich ergab, als Gesetz anerkannt wissen wollte, Mischnah und Thalmud dagegen als eitel Menschenwerk verwarf, zog eine grosse Anzahl Jünger an, und so war der Abfall geschehen. Dass man beim Khalifen Schritte that, um ihn zu verderben, ist mehr als wahrscheinlich. Sie hatten aber, wie der Ausgang beweist, keine Folge. Doch kann die Angabe, dass *Anan* mit seinem Anhange in aller Stille nach Palästina gewandert sei, ihre Richtigkeit haben. Es liesse sich daraus begreifen, wie es komme, dass ein so wichtiges Ereigniss, bei welchem das Khalifat betheiligt gewesen sein soll, weder von den Karaim, noch von den Rabbinen, noch von den Arabern durch irgend eine Andeutung aufgehellt wird, ja nicht einmal der Name des regierenden Khalifen, oder des Resch-Glutha, oder eines Gaon, welche dabei mitgewirkt hätten, von den Alten angeführt wird. Nur das Eine steht fest, dass *Anan* ben David eine Sekte gründete, welche seit jener Zeit mehrere Jahrhunderte hindurch eine bewundernswerthe Geistesregsamkeit entfaltete, die nicht ohne Einfluss auf die Gegner blieb. Auch findet das Vorgeben der Karaim, dass ihre Lehre durch *Anan* nur der alten Ueberlieferung folge, welche sie mit einem ausführlichen Namensverzeichnisse ausstatten, schon darin seine Widerlegung, dass sie beim Gottesdienst, im Gebete für die Seelen ihrer alten Lehrer, nicht über *Anan* zurückgehen[1]).

Wir lassen die geschichtlichen Angaben der Karaim über die Entstehung ihres Streites gegen die Rabbinen auf sich beruhen; es bekundet sich darin eine vollständige Unwissenheit in Betreff

---

[1]) S. ihr Gebetbuch I, Bl. 120.

alles dessen, was ältere Zeiten angeht. Das Wesen des Widerspruchs drückt ein Karait des funfzehnten Jahrhunderts[1]) also aus:

Wisse, dass der Gründe des Zwiespalts zwischen Karaim und Rabbanim drei sind. 1) Die *Rabbanim* sagen: Unserm Lehrer Moseh sind eine Menge Verordnungen *mündlich* gegeben worden, die alsdann immer weiter mündlich sich fortpflanzten, bis endlich eine Zeit gekommen ist, dass man sie aufschrieb, weil die Besorgniss obwaltete, dass sie in Vergessenheit gerathen würden. Wir *Karaim* glauben das nicht. Was Gott dem Getreuen seines Hauses offenbart hat, ward auch aufgeschrieben, wie aus vielen Stellen deutlich hervorgeht. Es giebt kein anderes Gesetz, als das geschriebene. 2) Sie sagen: Das Gesetz bedarf der Erläuterung, und diese ist im mündlichen Gesetz enthalten. Wir glauben das nicht. Alle geschriebenen Gesetze tragen ihre Erläuterung in sich. Ist auch manches kurz ausgedrückt, so verlässt sich die Schrift auf den Verstand. Ein jeder Ausdruck hat die Absicht, den Sinn des Sprechenden darzustellen, sonst hat er gar keinen Werth. Wie liesse es sich denken, dass Gott Veranlassung hatte, unverständlich zu sprechen, so dass er erst mündlich den eigentlichen Sinn hinzufügen musste? Zudem heisst es ja: „Gottes Lehre ist vollkommen", bedürfte sie der Erläuterung, so wäre diess der grösste Mangel. Auch könnte Jeder das Gesetz nach seiner Weise deuten. Sagten die Rabbanim, ihre Ueberlieferung beträfe nur leicht missdeutete Gesetze, so ginge es noch an, aber sie schreitet weit über den Inhalt hinaus, steht wohl gar mit demselben in Widerspruch. Das kann nicht wahr sein und ist nur reine Willkür. 3. Sie behaupten, es stehe ihnen zu, das Gesetz zu vermehren oder zu vermindern, „und die Weisen haben jeder Zeit das Recht, Gehorsam zu fordern, selbst wenn sie was rechts ist für links erklären und umgekehrt, selbst wenn sie sich irren oder absichtlich fehlen." Das glauben wir nicht. Jede Abänderung ist ausdrücklich untersagt. Was die Bräuche betrifft, die wir als Pflichten üben, ohne dass sie deutlich in der Schrift stehen (z. B. Schlachten u. a.), oder die darin stehen, die wir aber für bildliche Ausdrücke erklären (Mezuza

---

[1]) Caleb in s. עשרה מאמרות zu Ps. 119, Vorwort.

und Thefillin), so fliessen sie aus richtiger Forschung nach dem Sinne des Gesetzes, denn dieses ist den Einsichtsvollen übergeben, welche Verstandesschlüsse zu machen wissen. Wenn das Gesetz gebietet, den künftigen Richtern Folge zu leisten, so hat das seinen Grund darin, dass die Richter das Gesetz auszulegen Einsicht haben, nicht weil sie die Kenntniss einer Ueberlieferung besitzen. Die Unwahrheit der Ueberlieferung giebt sich ja schon darin zu erkennen, dass die Vertreter derselben uneins sind.

Diese Darlegung stimmt mit dem Entwickelungsgange der Karaim überein, welcher aus ihren Hauptwerken sich ergiebt. Der Widerspruch ging nämlich aus vom *Gesetz*, und die Lehrer in den ersten Jahrhunderten, obwohl ihre Lehrform von den Arabern entlehnend, bemühten sich nur, dieses im Sinne der heiligen Schrift, fern von rabbinischen Lehrmitteln, zu ergründen und festzustellen, wobei die Meinungen über Einzelnes, was nicht durch Sitte feststand, oft sehr von einander abwichen. Da nach etwa 150 Jahren die Gemeinde der Karaim sich einer grossen Ausbreitung erfreute, und *Saadjah* sich berufen fand, vom Standpunkte seiner arabischen Bildung aus sie auf ihrem eigenen Gebiete zu bekämpfen, so griffen auch sie zu den Waffen des Wortes und verstärkten sich mit allem, was sie aus der Rüstkammer arabischer Denker für ihren Zweck benutzen konnten.

Die in jener Zeit aufgeblühete Sprachforschung diente beiden Theilen zur Unterlage. Man kämpfte nach arabischer Sitte in Versen. Bald aber tritt der wissenschaftliche Ernst in den Kampf, weil jede Seite den Einfluss der gegnerischen fürchtet. Nach den nicht sehr erfolgreichen Angriffen eines *Salmon* b. Jerucham auf *Saadjah* tritt eine Waffenruhe ein, in welcher beide Theile ihren innern Bau mit Hülfe der freiern Wissenschaft befestigen. Das eilfte Jahrhundert erzeugt auf beiden Seiten berühmte Geister, welche ganz besonders der Sprachforschung und der Bibelauslegung ihre Kräfte widmen; die Rabbanim schreiben für ihre Anhänger hebräisch und zum Theil in den Ländern unter moslemischer Herrschaft arabisch; die Karaim fast nur arabisch. Die hebräischen Werke aus dem christlichen Europa, an sich unbekannt mit moslemischer Lehrweise, nehmen daher keinen Bezug auf Karaim; da-

gegen dauert in den arabischen Werken das Plänkeln fort, bis Abraham b. Ezra auch in seinen hebräischen Bibel-Erläuterungen den Kampf weiter auszudehnen sucht, und sein Zeitgenosse *Hadassi* mit dem ganzen schweren Geschütz der Karaim ebenfalls in hebräischer Sprache gegen die Rabbinen auftritt. Die späteren Kreuzzüge mögen die Religionsstreitigkeiten unterbrochen haben. In der Zeit der moslemischen Siege arbeitete *Maimoni* in Aegypten zwei Riesenwerke aus, ein hebräisches Gesammtgesetz der Rabbanim und ein arabisches philosophisches im arabischen Geiste. Wir sprechen noch davon. Die Karaim erholten sich aus den Weltwirren in Asien erst später. Gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts erschien der Aben Ezra der Karaim in *Ahron b. Joseph*, dem tiefsinnigen Erklärer der heiligen Schrift, und der Maimoni derselben bald nachher in *Ahron b. Eliah*, dem geistreichen Lehrer des Gesetzes und der philosophischen Religionsgrundsätze. Mit diesen beiden gewinnt die Karaim-Lehre einen gewissen Abschluss: es waren die letzten, und zwar schon erkünstelten Früchte eines Stammes, welcher seit jener Zeit keine neue Blüthe trug. Er hatte nicht das Schiksal der Samaritaner, denn er wird noch immer von lebensverbreitenden geistigen Säften genährt; aber eine Zukunft scheint er nicht mehr zu haben. — Die einzelnen Erzeugnisse bis in unsere Zeit, minder einer innern Regung als dem Drange nach Selbstvertheidigung ihre Triebe verdankend, werden wir weiter unten verzeichnen. Für jetzt liegt uns ob, die zwei Seiten des Karaimthums, die äussere *Uebung* und die innere *Denkweise*, oder das *Gesetz* und die *Lehre der Karaim* nach ihren eigenen Quellen darzustellen. Vor allem aber müssen wir wiederholentlich bemerken, dass, so viel auch die Karaim aus der Lehrweise der arabisch-griechischen Schulen schöpften, und so oft sie auch den Schein einer engern Vertrautheit mit fremden Philosophien und Theologieen annehmen[1],

---

[1]) Wir haben uns nicht überzeugen können, dass die unendlichen Wirren moslemischer Lehren, die man auf 72—73 Sekten vertheilt, einen Einfluss auf die Entwickelungsstufen der Karaim gehabt hätten, wie Delitzsch in seiner schönen Vorrede zum עץ חיים meint. Dazu fehlen übrigens, wenn es sich so verhielte, alle nähern Belege. Die Geschichte darf nicht auf blossen Vermuthungen fussen.

sie doch nirgend ein philosophisches Lehrgebäude errichten und bei ihren Betrachtungen immer nur bei der flachen Naturreligion, so weit solche mit der heiligen Schrift sich verträgt, stehen bleiben [1]), und wo das nicht angeht, dem Ueberlieferungsglauben huldigen.

---

## IX.

### Gesetz der Karaim [1]).

**Allgemeine Grundsätze.** Das Gesetz Israels beruht auf drei Stücken: 1) auf der *Schrift;* 2) auf den *Schlussfolgen* aus dieser; 3) auf dem *ererbten Gebrauch,* welcher sich auf die Schrift stützt. — Was die Gesetze der Schrift anbelangt, so finden die Rabbanim darin 613, oft weitverzweigte Vorschriften zu einem Gesetz rechnend, oft das, was bloss gestattet wird, zum Gesetz erhebend. Die Karaim erkennen keine begränzte Zahl an. Der *Schlussfolgen* sind sieben Arten (nach Andern neun). Zu den *ererbten* Gebräuchen gehören viele in der Schrift nicht ausgedrückte, aber angedeutete Vorschriften, z. B. über Schlachten und was sich daran knüpft, über Neumonds-Ansetzung, wenn das erste Licht bedeckt ist, über Beschneidung, über Eheschliessung, über Rechtsverfahren u. a.

**Einzelne Gesetze.**

*a. Beschneidung.* Hier kommt in Betracht: a) wer die Pflicht hat; b) wann sie eintritt; c) wer sie zu verrichten hat; d) womit sie geschieht; e) wie sie geschieht. Zu a. Erwachsene Unbeschnittene sind selbst verpflichtet. Wer erst eintritt in die Gemeinde, bedarf noch des Bades. Für Kinder sind zunächst verpflichtet erst die Eltern, dann die Verwandten, dann die Nachbaren, dann die Gemeinde. Zu b. Die Zeit ist der achte Tag, und im Fall einer Besorgniss wegen Schwäche des Kindes, bis zum zwölften Tag, nicht weiter. Ist der achte ein Sabbath oder Festtag, so vollzieht man die Beschnei-

---

[1]) Als Leitfaden folgen wir dem אפריון עשה von Salomo b. Aaron aus Torok im achtzehnten Jahrh., einem kurzgefassten Auszuge aus allen früheren Werken grösseren Umfanges.

dung nicht öffentlich. Ist das Kind erst gegen Abend geboren, so geschieht es erst am Sonntag oder am folgenden Werktag. Zu c. Nur ein Jude und Sachkenner und Frommgläubiger darf sie vollziehen, besonders ein Gelehrter; nur im dringenden Nothfall ist die Beschneidung durch einen Andern gültig[1]). Zu d. Am zweckmäsigsten dient ein eigens dazu bereitetes sehr scharfes Messer. Zu e. Durch vollständige Entfernung der Vorhaut. Wo diese zufällig sich nicht findet, darf nicht beschnitten werden (die Rabbanim fordern auch dann etwas Bundesblut). — Der Synagogendienst für diese Feier ist besonders dazu eingerichtet. Beim Einbringen des Kindes werden Dankverse angestimmt und zwar in Responsen. Vor der Verrichtung spricht der Beschneider einige Verse, deren zweite Hälfte immer im Chor geantwortet wird. Dann spricht er den Segen. Während der Handlung singt die Gemeinde alle auf sie Bezug habende Verse; darauf folgen Dankverse und alle auf *Bund* anspielende Verse mit einigen Schlusssegen, und endlich ein Glückwunsch auf das Kind, welches der Mutter überreicht wird. Der Vorbeter stimmt hierauf alle Trostverse auf Jerusalem an und betet um das Messiasreich, dann um die Seelenruhe *Anan's* und der berühmten Lehrer, mit Versen, betreffend die Auferstehung. Den Schluss macht das Bekenntniss der Einheit und Allmacht Gottes[2]). Diese Ordnung wird heutiges Tages nicht mehr genau innegehalten.

*b. Festtage.* Das *Sabbathgesetz.* Der Sabbath beginnt kurz vor und endet nach Sonnenuntergang. Verboten sind alle Thätigkeiten bis auf das Unerlässliche, als was zum Genuss der Speisen, zur Sauberkeit des Körpers und der Kleidung gehört, insbesondere zum Gottesdienst und Werken der Menschenliebe, mit Ausnahme alles dessen, was vor dem Sabbath bereitet sein kann. Der Tag darf nicht entweiht, folglich auch keine Speise von einem Hause ins andere getragen werden. Ebenso wenig darf man am Sabbath Geschäfte besprechen oder berechnen, um solche später auszuführen.

---

[1]) Nach Hadassi 11 darf in Ermangelung Anderer sogar in der Synagoge eine Frau es verrichten, wie Zippora einst.

[2]) Alles in Eschkol 11. Im Gebetbuche erscheinen die Formeln verändert und einfacher.

Wer mit Wissen und Willen den Sabbath verletzt, wird mit Geisselung, Schlägen, oder an Ehre oder Vermögen bestraft[1]). —

Die alten Karaim gestatteten nicht, am Freitage ein Licht anzuzünden, welches am Sabbath fortbrenne. Die Spätern haben es als unentbehrliches Bedürfniss erlaubt, das Auslöschen ist aber verboten, ebenso ein Licht durch einen Nichtisraeliten anzünden zu lassen, wie denn überhaupt nichts Verbotenes durch einen Andern gethan werden darf. Auch Knecht und Magd und Vieh ruhen. Daher darf man nicht reiten oder fahren. So ist auch nicht statthaft Früchte zu pflücken, auch nicht, wie manche thun, mit dem Munde. Ein Licht darf nicht bewegt werden, folglich auch nicht der Ort, wo es steht, wohl aber eine erloschene Lampe. Keinerlei Verrichtung darf geschehen, sei es, um etwas zu bessern oder zu verderben. Kein Fass darf aufgespundet werden, um etwa Gäste zu bewirthen; noch viel weniger darf man den Thieren Futter zuschneiden. — Fasten am Sabbath ist nicht erlaubt, doch haben Einige wegen eines bösen Traumes zu fasten gestattet. Der eheliche Umgang ist eine Entheiligung des Sabbaths, wie aus den Verboten beim Berge Sinai und aus andern Stellen zu ersehen[2]). — Ausserdem ist verboten, weiter als zweitausend Schritt zu gehen, einen Fluss zu überschreiten oder darüber mit einem Kahne zu fahren, in ein Schiff zu steigen. Dagegen ist erlaubt, Arzenei für einen Kranken zu bereiten, eine Feuersbrunst zu löschen, einen Verunglückten zu retten, gegen Feinde zu kämpfen[3]). Auch ist statthaft, einen Ring am Finger zu tragen, weil er nur ein Schmuck ist, während man sonst nichts forttragen darf. — Am Sabbath darf auch nicht Gericht gehalten werden.

Jeder Israelit ist verpflichtet[4]), den Sabbath auf alle Weise zu heiligen, insbesondere zu beten, in der Schrift zu lesen, zu lernen

---

[1]) Binjamin (im neunten Jahrh.) forderte Busse und im Weigerungsfalle strengen *Bann* und *Ausschliessung*. In neuerer Zeit überlässt man den Uebertreter der göttlichen Strafe oder seinem Gewissen S. פנת יקרת, Sabbathgesetze (ohne Seitenzahl), gedr. 1834.

[2]) Die sonstigen Erörterungen über diesen Punkt sprechen mit morgenländischer Unbefangenheit darüber auf eine Weise, die wir auf sich beruhen lassen, Eschkol. 180.

[3]) Eschkol 148 verbietet das Kämpfen. —— [4]) פנת יקרת.



und zu lehren; Gott zu preisen, nach Kräften die Natur zu betrachten und die Wunder Gottes zu erkennen; sich aller sinnlichen Genüsse möglichst zu enthalten, dagegen den Sabbath mit einem Becher Wein[1]) zu beginnen und zu schliessen, einen bessern Tisch zu führen, bessere Kleider zu tragen, schönere Teppiche zu legen. Alle zum Essen gehörigen Verrichtungen (Aufbrechen der Nüsse oder Aufschlagen der Eier, Schälen der Früchte, Wegräumung u. s. w.) sind statthaft; so auch die Fütterung der Thiere. Auch ist erlaubt, bei einem Händler *im* Hause Speisen zu kaufen. Alles was zur Kleidung gehört (binden, zuknöpfen und lösen) ist statthaft. So auch das Haus zu schliessen und zu öffnen. Ein Garten-, Feld-Viehhüter darf am Sabbath sein Amt üben. — Jeder darf sein Haus oder Geräthe oder Vieh an Nicht-Israeliten vermiethen, wenn derselbe auch am Sabbath davon Gebrauch macht, auch Sachen in Arbeit geben, wenn solche auch am Sabbath verfertigt werden. — Viele andere unschuldige Verrichtungen sind erlaubt. Man billigt indess nicht, auf den Strassen unnützer Weise umherzugehen; zu springen, zu tanzen, zu laufen; sich mit Spässen zu unterhalten; Thiere, die zulaufen, zu fangen; nach Einigen auch Wasser aus dem Brunnen zu ziehen, und vieles andere, das leicht vermieden werden kann.

Im Uebrigen erkennen die Karaim die 39 Arbeiten der Rabbinen an, und zählen dazu noch manche andere, mit allen daraus zu ziehenden Folgerungen. Sie rechnen auch zu denselben Musik, Würfel-, Brett- und Schachspiel, Aussendung von Brieftauben und sogar Begrüssungsbotschaften; Kopfrechnen, geometrische oder astronomische Berechnungen, Erdenkung von Figuren für allerlei Handwerke, Ermittelung von Zahlen und Massen überhaupt.

In den meisten Bestimmungen über die Heiligung des Sabbaths treffen sie mit den Rabbanim zusammen. Dagegen sind sie gegen alle Erleichterungen derselben[2]). Gleichzeitig bemerken wir, dass Alles, was am Sabbath nicht statthaft ist, auch an andern Festtagen nicht geschehen darf, mit Ausnahme der Zubereitung der Speisen, welche das Gesetz ausdrücklich erlaubt.

---

[1]) Eschkol 151 findet den Brauch des *Weines* dem Gesetze widersprechend.

[2]) Eschkol 152 u. ff. 177 ff.

Das *Pessachfest* feiern die Karaim ganz so, wie die Rabbanim, mit dem Unterschiede, dass sie nur sieben Tage gelten lassen und nur den ersten und den siebenten als Festtag begehen. Die fünf Mitteltage sind auch bei ihnen nur Halbfeste, an denen öffentliche Arbeiten nicht verrichtet werden dürfen. Gesäuertes muss vorher fortgeschafft werden; einen Schein-Verkauf, wie die Rabbanim ihn gestatten, betrachten sie als eine Verletzung des Gesetzes. Die *Mazzah* muss mit höchster Sorgfalt bereitet werden.

Das *Wochenfest* ist bei ihnen stets der funfzigste Tag vom ersten *Sonntag* des Pessachfestes, fällt also immer auf einen *Sonntag*. Sie knüpfen an dasselbe das Andenken an die Eroberung des Landes Kanaan und an die Gesetzgebung auf Sinai. Es wird nur *ein* Tag gefeiert.

Der *Erste des siebenten Monats* ist bei den Karaim weder *Jahresanfang*, noch Tag des Lärmblasens, sondern nur *Bettag*[1]) oder *Busstag*. Sie feiern dies Fest in seltenen Fällen, wenn nämlich der Neumond nicht sichtbar ist und über ihn Zweifel sich erheben, *zwei Tage*, jedoch ohne Rücksicht auf den Wochentag (bei den Rabbanim darf der erste nicht auf den ersten, vierten und sechsten der Woche fallen). Dies hat Einfluss zugleich auf die folgenden zwei Feste. Die Bestimmung des Festes ist lediglich Vorbereitung zur Busse. Das Blasen auf einem Horn ist bei den Karaim nicht Brauch.

Der *Versöhnungstag* am zehnten desselben Monats ist der heiligste Feier- und zugleich *Fasttag*, ganz wie bei den Rabbanim, und nur bisweilen an einem anderen Tage, je nachdem der Erste gefeiert worden.

Das *Hüttenfest* feiern sie wie die Rabbanim, sieben Tage, und am achten das Schlussfest. Die *Zederfrucht* und den *Strauss* in Händen zu halten, finden sie jedoch nicht in der Schrift begründet. Mit den biblischen Erinnerungen verbinden sie noch eine sittliche Bestimmung des Festes, durch das Wohnen in Hütten der Wechselfälle des Lebens zu gedenken.

---

[1]) Sie sagen, יום תרועה bedeute lediglich Tag des lauten Gebetes, weil das Wort sich nicht auf den Schall der Hörner beziehe. Einige bringen es, gegen die richtige Ableitung, mit תרועם, Ps. 2, 9, in Verbindung und nennen den Tag den der *Zerknirschung*.

*c. Halbfeste.* Ausser den Zwischentagen der beiden grössern Feste sind noch als Halbfeste zu betrachten:

1) die *Neumonde.* Die Ansetzung des Neumondtages und somit auch der Feste ist Gegenstand des Streits zwischen den Karaim und Rabbanim. Letztere folgen der bekannten Rechnung, welche einen Kreislauf von 19 Jahren mit 7 Schaltmonaten von je 29 Tagen, nämlich 3., 6., 8., 11., 14., 17., 19. unter Beobachtung noch verschiedener besonderer Regeln für die Feiertage festgestellt hat. Die Karaim erkennen zwar den Kreislauf an, weil er der uralten Rechnung ganz nahe komme, aber die einzelnen Monatsanfänge machen sie dennoch abhängig vom Erscheinen des ersten Lichts. Wenn sie zum Abend des 30sten das erste Licht erblicken, so machen sie den folgenden Tag zum Neumondtag, wo nicht, so ist es der 31ste und der vorige Monat hat 30 Tage. — Der *Neumond* ist kein Fest, aber im Gottesdienst hat er eine Stelle. Seine Beachtung hat Wichtigkeit für die Festtage. Wenn nämlich ein Zweifel obwaltet, muss man die Festtage doppelt ansetzen, doch pflegt sich schon in den ersten Tagen des Monats aus dem Mondlicht zu ergeben, welcher der eigentliche Festtag ist, ausser beim Anfang des siebenten Monats, an welchem im Zweifel zwei Tage gefeiert werden müssen, was jedoch sehr selten vorkommt. — Im Allgemeinen fallen ausserhalb Palästina die Feste im Durchschnitt mit den rabbinischen zusammen, und es kommen nur Unterschiede nach Oertlichkeiten vor. Die Karaim rechtfertigen dies dadurch, dass sie sagen, man übe das Gesetz nur annäherungsweise. In Palästina beobachteten die karäischen Gemeinden die *Gerstenreife*[1]), und machten davon die Einschaltungen abhängig. Gegenwärtig sind keine Gemeinden im Lande.

2) *Purim.* Die Karaim feiern *zwei Tage* gemäss dem Inhalt des Buchs Esther, jedoch nur durch Gottesdienst und Lustbarkeiten. Im Schaltjahr, wo noch ein Adar hinzukommt, feiern sie Purim im *ersten* Adar (die Rabbanim im zweiten, und bei ihnen ist nur *ein* Festag). Den *Fasttag* Esther's erkennen sie nicht an, weil er im Buche Esther nicht vorgeschrieben ist.

Von Chanuca wollen die Karaim nichts wissen, weil das Fest keine biblische Quelle hat.

---

1) Mibchar. 2. M. 15, *a. b.*

*d. Fasttage.* Die Karaim haben deren vier, wovon nur einer mit dem der Rabbanim gleich ist, nämlich der zehnte Tebeth. Sie fasten dagegen im 4. Monat den 7., im 5. den 10., als die Unglückstage aus der Zeit der ersten Zerstörung Jerusalems, und im 7. Monat am 24. nach dem Beispiele der aus Babylon Zurückgekehrten[1]).

Dazu sind noch *Halbfasten* zu rechnen, welche zum Theil wie jene als strenge *Fasten* gehalten werden, nämlich vom Morgen zum Abend; z. B. im Monat *Elul* jeder Montag und Donnerstag, und während der Tage zwischen dem 1. und 10. des 7. Monats. Dahin gehören auch *Trauerbräuche,* an allen Sabbathen zwischen dem 9. Thammuz und dem 10. Ab, in der Synagoge in der ganzen Zeit, in welcher auch kein Verspruch und keine Hochzeit sein darf. Vom 1. bis zum 10. Ab enthält man sich des Fleisches und feinen Brotes, wie auch des Badens. An den Tagen 7, 8, 9, 10 setzt man sich an die Erde, meidet alle Geschäfte, und fromme Männer fasten. Erst am 10. Abends hat die Trauer ein Ende und man geniesst Fleisch.

Alle diese Tage finden den Ausdruck ihrer Bedeutung ganz besonders im Gottesdienst, sowohl des Einzelnen, als vornehmlich der Synagoge, und hier haben die *Karaim* ihren Lehrbegriff stark ausgeprägt, ohne darum die Aufnahme rabbinischer Formeln, die demselben zusagen, zu verschmähen.

---

## X.

### Gottesdienst.

*a. Zizith* und *Thefillin,* Schaufäden und Kapseln mit Gebet-Abschnitten. In Beziehung auf diese weichen die Karaim gänzlich von den Rabbanim ab. Hinsichtlich der *Zizith* erklären sie das betreffende Gebot dahin, dass am viereckigen *Obertuche* an jedem

[1]) עולי בבל, gewöhnlich bei den Karaim התאנים הטובות genannt. — Der Fasttag ist aus Neh. 9, 1 hergeleitet. Eine bestimmte Beziehung wird ihm nicht untergelegt. Ein *Fasten* am dritten um Gedaljah finden die K. nicht begründet.

Zipfel sechs Fäden hängen sollen, unter welche ein himmelblauer Faden gemengt ist. Jede sonstige nähere Bestimmung halten sie für nicht begründet. Sie tragen es beim Gebete, meinen aber, es sollte dem ausgesprochenen Zwecke des Gesetzes gemäss, nämlich als fortwährende Erinnerung an gesetzlichen Wandel und Warnung vor niederer Sinnlichkeit, zu allen Zeiten des Tages und überall getragen werden. Sie deuten auch die Zahlen sinnbildlich, um zu zeigen, wie dieser Zweck dadurch erzielt werde. Nach Einigen bedeuten die vier Zipfel die vier Temperamente, welche den irdischen Menschen beherrschen, der durch den blauen Faden an den Himmel erinnert wird, als das Höhere, dem alle sich unterwerfen müssen. Nach Andern stehen die sechs Fäden gegenüber den sechs Seiten jedes Körpers, der begränzt ist, oben und unten, rechts und links, vorn und hinten, und sie sollen ihn erinnern, dass er ein edleres Wesen ist und eine geistige Kleidung suchen müsse für seine Seele, welche der blaue Faden vorstellt. Denn die Seele sei ohnehin das *siebente* Wesen in der Stufenfolge der Schöpfung, deren sechs niedere Stufen sind: 1) die Elemente; 2) die stummen Dinge (Unorganisches); 3) Gewächse; 4) fühlende und sich bewegende Wesen; 5) der Mensch; 6) die oberen Sphären; das 7te ist das Licht Gottes, des Menschen Seele. — Auch weisen die sechs Fäden auf die sechs Werktage hin, an denen man für den Leib sorgt, und der siebente auf den Sabbath, welcher nur der Vervollkommnung der Seele geweiht ist.

Was aber die *Thefillin* betrifft, welche die Rabbanim an Kopf und Arm binden, und ebenso die Anschlagung derselben Schrift-Abschnitte an die Thürpfosten (Mezuza), so erklären die Karaim die ganze Vorschrift für figürliche Redeweise und enthalten sich dieses rabbinischen Gebrauchs gänzlich. Wir haben Grund anzunehmen, dass zur Zeit der Entstehung der neuen Lehre der Gebrauch der Thefillin, obwohl schon seit vielen Jahrhunderten eingeführt, doch nur bei den Gelehrten und Frommen Geltung gehabt, sonst aber vernachlässigt oder absichtlich unterlassen worden, weil man seine Gesetzmässigkeit nicht allgemein anerkannt hatte. Nicht ganz mit Unrecht berufen sich die Karaim darauf, dass nach der Aussage der Rabbinen Priester im Dienste und Leviten beim Ge-

sange und Volksvertreter beim Maamad[1]) keine Thefillin anzulegen brauchtén, was kaum denkbar wäre, wenn das Gesetz feststand.

Zudem finden sie auch in dem Umstande, dass der Gebrauch der Thefillin an Fest- und Feiertagen nicht geübt wird, nur Bestätigung ihrer Behauptung. Sie fassen daher die Vorschrift, das Gesetz an die Hand und zwischen die Augen zu binden und auf die Pfosten zu schreiben, was an sich als unmöglich betrachtet werden muss, sinnbildlich auf und erläutern die betreffenden Stellen demgemäss. Die Hand, sagen sie, bezeichnet alles, was vom Gesetz äussere Uebung ist, und die Augen oder der Kopf weisen auf alles Geistige hin. Sie erklären auch die Verse 7, 8, 9 im 5. M. 6. für den Inbegriff aller Gesetze nach den zehn Grundartikeln, die sie annehmen und von denen wir nachher sprechen[2]).

b. Die *gottesdienstlichen Uebungen.* Das *Gebet* (Dank und Preis, Flehen um Beistand, Sündenbekenntniss) ist eine natürliche Pflicht[3]), aber auch vorgeschrieben in dem Ausdruck: Ihr sollt dem Ewigen, Eurem Gott dienen. Der Dienst ist das Gebet, welches ohnehin in vielen Stellen als wichtig hervorgehoben wird. — Eine *Zeit* für dasselbe ist nicht angesetzt, aber der Tempeldienst rechtfertigt die Annahme *zweier* Zeiten für das regelmässige Gebet, nämlich des *Morgens* und des *Abends.*

Die *Kiblah*[4]) ist überall der Tempel Jerusalems, daher müssen alle Synagogen nach dieser Richtung Fenster haben. —

Das Gebet hat zu geschehen im Zustande gänzlicher Reinheit und mit voller Andacht, nicht wie bei Vielen nur sinnlos gleich dem Pfeifen der Vögel. Jeder soll sich vorher waschen, sauber kleiden und sich in die Fassung versetzen, das, was er ausspricht, genau zu verstehen und mit Andacht zu beten; vor allem der *Vorbeter.*

Beim Gebete kommen vor: Aufrechtstehen, Beugung des Hauptes, der Kniee, das Niederknieen, Niedersenkung des Hauptes, völlige Hinwerfung, Erhebung der Hände, Ausbreitung derselben,

---

1) Zebachim 19, *a. b.*

2) אפריון I, 24—35. Die Ausführung gehört nicht hierher; sie ist nur ein Gedanke Einzelner.

3) Ahron ס׳ מצות. Eigener Abschnitt.

4) הקבלה von den Arabern angenommener Ausdruck bei Ahron b. Eliahu.



Zusammenstellung der Füsse, Erhebung der Augen, Verstärkung der Stimme, Rufen, Schreien, auch leises Beten [1]).

Die *Sprache* des Gebetes, obwohl nicht vorgeschrieben, ist die *hebräische*, in seltenen Fällen die *aramäische*. — Der Inhalt des Gebetes ist: Preis und Dank, Sündenbekenntniss, Bitte, Flehen, Klage und Anruf. Der wesentlichste und durchgreifende Inhalt ist der Ausdruck der Gotteserkenntniss und des Glaubens an eine Vorsehung. Zur Anleitung der Unkundigen hat man zu allen Zeiten angemessene Formeln verfasst [2]). Was eingestreute Dichtungen [3]) betrifft, so unterliegen sie manchem Bedenken, weil sie leicht die Begriffe verwirren. Ihre Anwendung bedarf daher einer sorgfältigen Sichtung. Man soll nichts aussprechen, was nicht klar und verständlich ist. Am zweckmässigsten bleibt man bei den Stücken aus den prophetischen Büchern stehen, die sich der Betende aneignen kann oder im Sinne der Urschrift ausspricht, wenn auch darin manches vorkommt, das der Betende auf sich nicht bezieht; dieser Gedanke liegt der Gebetordnung der Karaim zu Grunde. Von wem dieselbe ursprünglich herrührt, wissen wir nicht; sie ist aber im Grossen viel älter als die, welche in den letzten fünf Jahrhunderten als allgemein geltend feststeht, und die dem älteren *Ahron* (b. Joseph) gegen den Schluss des dreizehnten Jahrhunderts zugeschrieben wird [4]), aber auch noch jüngere Elemente in sich aufgenommen hat. Die Sammlung besteht aus ganzen Psalmen, aus Zusammensetzungen von Versen gleichen Inhaltes, aus Bibelstellen, aus Gebet- und Bekenntnissformeln, aus Segenssprüchen und aus sehr vielen Gesängen und Liedern in gemessenen Zeilen.

Die Reihenfolge der Gedanken und Handlungen soll alle Religionsgrundsätze und alles, was fromme Anregungen bewirkt, in einer schicklichen Ordnung in's Bewusstsein rufen. Sie setzt daher die Auswahl so, dass die Gliederung in einander greift und eine gewisse Abrundung des Kreises sich ergiebt [5]).

---

[1]) Dies Alles erinnert an das Namas des Islams.

[2]) Besonders die חכמי האמת, die Wahrheitsforscher oder תאינים השיבות, welche leider hier nicht näher angegeben sind, womit jedoch gewöhnlich die grosse Synagoge bezeichnet wird. — [3]) פיוטים. — [4]) S. Einl. zum Gebetbuche.

[5]) Ahron b. Eliahu spricht darüber ausführlich.

Der *Abendgottesdienst* beginnt mit Kniebeugen und dazu passenden Versen als Einleitung, dann folgt der Psalm 34, dessen Anfang und Schluss die volle Ueberzeugung von der Grösse Gottes und desshalb die Abhängigkeit des Menschen in allen Beziehungen ausdrückt; daran knüpft sich der Spruch: „Gepriesen sei der Ewige immerdar, Amen und Amen!“ beides hinweisend auf das vorweltliche und weltliche Dasein Gottes, oder auch als Wesen für sich und als Lenker der Welt. Darauf die Segensprüche der Leviten Neh. 9. 5, und dazu noch ähnliche Verse, Gottes Einheit und Vollkommenheit ausdrückend, und zugleich solche, die den Werth des Gebetes hervorheben. Dann folgt das Schma, mit Versen, welche den Einheitsbegriff befestigen und die Unvergleichlichkeit Gottes umschreiben, und der Psalm 136 über Gottes Güte und Wunderthaten in Aegypten, welche Begebenheit einer neuen Weltschöpfung gleicht, mit dem obigen Schlusssegen. Daran schliesst sich für jeden Tag dessen Schöpfungsgeschichte, und hierauf das Gesetz der täglichen Opfer und sechs Tages-Psalmen, mit der obigen Schlussformel, die sich nach jedem Abschnitt wiederholt. Hierauf kurzes Sündenbekenntniss und Gebet um Jerusalem; — dann Psalmverse mit Bezug auf Opfer und Gebet, als deren Vertretung, — darauf Psalmen, welche Erlösung verkünden, und der Mosespsalm. Dann ein allgemeines Gebet um Gnade und Erlösung. Hierauf folgen: Heiligungen, welche Gott über die sinnliche Welt erheben, in fünf Formeln, mit Bezug auf die fünf Bücher der Thora. Dann stilles Gebet eines jeden für sich. Hierauf Ermunterungsworte des Vorbeters und Schluss. — Alles aus Bibelversen zusammengesetzt.

Der *Morgengottesdienst* befolgt eine ähnliche Ordnung, nur mit den Psalmen und Versen wechselnd, je nachdem solche mehr für die Morgenstunde sich eignen. Auch wird der Vers eingeschaltet: Es werde Licht, und es ward Licht, und dazu der Vers „gepriesen“, der das Licht gebildet und die Finsterniss geschaffen, den Frieden macht und das Böse schafft[1]. Alles Uebrige ist zweckmässig gewählt.

An einem Neumond werden schon beim Abendgottesdienst viele Verssammlungen eingelegt, womit man andeutet, dass das

---

[1]) Verschieden von den Rabbanim, welche statt רע setzen את הכל.

Licht ein Sinnbild ist des wahren Glaubens, und zugleich mit Beziehung auf die Nothwendigkeit, zur Ansetzung des Neumonds das Erscheinen des Lichts abzuwarten, weil die von den Rabbinen beobachtete mittlere Zahl irre leiten kann[1]). Auch sollen die Verse den Glauben an Astrologie fern halten. Beim Morgengottesdienst sind sehr viele Stellen in Beziehung auf Neumond und auf die Wunder überhaupt eingelegt, insbesondere das Lied am Meere und die Hallelpsalmen.

Am Vorabend zum Sabbath geht man noch bei hellem Tage in die Synagoge. Es werden angemessene Verse, Psalmen und Sabbathstellen, mit kurzem Sündenbekenntnisse, — am Neumond auch einige betreffende Schriftstellen vorgetragen. Der Gottesdienst darf nicht lange dauern, damit man das Sabbathmahl noch vor einbrechender Nacht einnehmen könne, da kein Licht im Hause sein darf, und der Sabbathsegen noch in der Dämmerung gesprochen werden soll. — Dagegen wird um Mitternacht noch einmal gebetet; der Inhalt ist: Segen, Einheitsbekenntniss, Erinnerung an Tod und Auferstehung. Man hat ausser diesem kürzern auch noch ausführlichere Mitternachtsgebete. — Uebrigens wird des Abends der *Sabbath* beim Becher *Wein* geheiligt.

Der Morgengottesdienst des Sabbaths wird mit einer *Einleitung* begonnen. Diese kann man unter mehreren freigedichteten[2]) wählen. Dann folgt das Einheitbekenntniss, einleitende Psalmverse oder auch ein eigens dazu verfasstes Gedicht[3]), mit schliessendem

---

[1]) Ahron bemerkt, dass im J. 1353 am ersten Thischri eine Sonnenfinsterniss nach der sechsten Tagesstunde eintraf, während die Rabbanim den Neumond auf die achte Stunde der Nacht angesetzt hatten. Nach *L'Art de verif. les Dates* war sie am 28. September.

[2]) Im Gebetbuche stehen mehrere zur Auswahl, eine ohne Versmass, aber gereimt voll Alliterationen und Annominationen, vierzehn Zeilen, hart und kaum verständlich, von *Ahron* b. Joseph. Eine andere, zehn Zeilen, von demselben gereimt, aber in freierem Ausdruck. Eine andere von Abraham b. Jehuda Hazaken begrüsst in elf Zeilen die Seele, um sie zum Aufschwunge zu ermuntern, gemischt mit wissenschaftlichen Ausdrücken. — Andere bestehen aus Psalmversen.

[3]) Ein solches ist da, von *Ahron*, im Allgemeinen wissenschaftlich gehalten, ähnlich dem אדון עולם.

Schma, wozu weitere Verssammlungen gehören. Darauf wird das Licht gepriesen, wozu auch einleitende Dichtungen gesprochen werden[1]. Nun folgen Verse über die Allmacht Gottes und der Psalm: Preiset den Ewigen, denn er ist gut und ewig währet seine Güte; Sabbathstellen aus der Schrift; Verse zum Preise der Grösse Gottes; allgemeines Bekenntniss der Sündhaftigkeit; Gebet um Gnade und Vertrauen auf dieselbe; mehrere Formulare dieser Gebete, lauter Schriftverse; Zuversicht auf das Heil der Frommen, Psalmen und Psalmverse; das Lied am Meere; Sabbathgesetz und andere Stellen dazu; Sabbathpsalm; Sündenbekenntniss aus Prophetenstellen und den Klageliedern, auch ein alphabetisches Sündenbekenntniss, gleichlautend mit dem rabbinischen; Buss- und Betpsalmen und Verssammlungen; hierauf die *Heiligung*, nach mehreren zum Theil dichterischen Formeln, mit eingelegten Prosa-Texten, Sabbathgesetze berührend[2]. Die *Heiligung* ergeht sich in Versinnbildlichung der obern Welten, wie Jesaiah und Hesekiel sie vorstellen, mit ungemein kühnen Bildern über das Weltall und Gottes Walten darin, welches nochmals in einer Dichtung besungen wird. Am Sabbath, an welchem der letzte Abschnitt der Thora vorgelesen wird, legt man noch Verse, betreffend den Tod Moseh's und Josua's Nachfolge, ein. Hierauf *Schma* mit den dazu gehörigen Stellen, und Schlussverse; dann Priestersegen mit Schlussversen; dann noch allgemeine Gebete, zum Theil in stiller Andacht. Der Vorbeter grüsst die Gemeinde, welche mit dem Schlusssegen antwortet. — Jetzt schreitet man zum *Vorlesen* des Wochenabschnittes. Ehe dies beginnt, spricht der Hacham oder Vorsteher angemessene Verse aus (sie sind zur Auswahl vorgeschrieben). Derselbe liest dann einen Vers vor, worauf der eigentliche und sachkundige Vorleser den ganzen Abschnitt liest; den letzten Vers liest wiederum jener, nebst einer Anzahl Verse. Hierauf liest der Vorleser nochmals die letzten Verse zum Anschluss der *Haphtara*, welche die Karaim übrigens nicht

[1] Eins von obigem Abraham, eine kurze Beschreibung der Himmelskörper, sechzehn Zeilen, im Gebetbuche.

[2] Eine alphabetische Einleitung, ganz wie die europäischen Gesänge. Eine ist von *Ahron* b. Joseph mit seinem Namen, im Ganzen sinnvoll. Eine andere, mehr gelehrt, von Abraham, ebenfalls mit seinem Namen.

mit den Rabbanim übereinstimmend gewählt haben[1]). Wenn ein Prediger da ist, so wird hier *gepredigt*. Zum Schluss noch einige Bekenntnissverse mit nochmaliger Erinnerung an den Sabbath; allenfalls mit eingelegten Gesängen[2]). Die letzten Ausdrücke sind mit den rabbinischen Formeln übereinstimmend[3]), wozu die Karaim noch einige Verse setzen, mit dem Segen: „Gepriesen sei der Ewige immerdar, Amen und Amen!“ — Die Heiligung beim *Wein* geschieht bei Tische mit entsprechenden Formeln.

Verbindet sich mit dem Sabbath der Neumond, so werden diesem zu Ehren viele angemessene Stücke eingelegt, darunter auch Dichtungen zum Preise des Herrn der Welt, des Einzigen, und seiner wunderbaren Schöpfung[4]).

Betreffend das Vorlesen des Wochenabschnittes, werden vier Gelegenheiten durch Aussprechen besonderer Formeln ausgezeichnet, der erste Abschnitt, dann die zwei Abschnitte II. 5. und V. 2., worin die zehn Worte, und endlich der Vortrag derselben am Wochenfeste, alles sehr zweckmässig.

Unter den *Sabbathen* sind mehrere besonders hervorzuheben. Zunächst der *grosse Sabbath*, nämlich vor dem Pessachfest. An diesem wird das *grosse Hallel* vorgetragen wegen der Erinnerungen an den Auszug aus Aegypten. Es wird eröffnet durch Preislieder[5]), dann folgen viele Verse zum Preise des Herrn, des Beschirmers der Frommen; Psalmen und wieder Psalmverse, mit Chor des Volkes; hierauf Psalm der zehn Plagen, dann eine zusammengesetzte Geschichte Israels und Lob Gottes über alle Wunder; ausführliche Erzählung der zehn Plagen nach der Quelle mit eingelegten Versen. Nun folgen Gesänge[6]), und hierauf geschichtliche Betrachtungen,

---

1) Adereth Eliahu 59*b*.

2) Im Gebetbuch einer von Tobia b. Mose, einfach und gut.

3) אין כאלהינו. Uebrigens ist אין, מי, נודה aus אמן gebildet.

4) Das Gebetbuch hat deren vier von Ahron, alle in reinem Geschmack.

5) Im Gebetbuch sind deren drei, recht gut ausgedrückt.

6) Die von Ahron b. Eliah bezeichneten müssen schon alt sein. Wenn wir nicht irren, nennt sich der Verfasser in zweien שלמן, im letzten auch בן שלמה. Einen sechsten von seinem nächsten Vorgänger Ahron b. Joseph führt er nicht an. Dieser übertrifft sie alle. Sie sind sämmtlich geschichtlich.

Hoffnungen für die Zukunft, Völkerkriege, Messiasreich, Wiederherstellung Zions. Das Ganze leidet, wie die meisten Gebete der Karaim, an übermässiger Dehnung und an beständigen Wiederholungen. — Die sieben Sabbathe zwischen dem *Pessach*- und dem Wochenfest sind ungemein überladen mit Verssammlungen, immer desselben Inhaltes wie die schon angeführten, mit eingewebten Anspielungen auf den Zwist der Rabbanim, welche nach der Ansicht der Karaim das Wochenfest unrichtig feiern; daher wird auch die *Zählung* sehr genau ausgesprochen, als: „Heute ist der so und so vielte Sabbath von den sieben Wochen, welche vollständig sein sollen.“ Ausserdem spricht man an jedem ein Stück des 119. Psalms, welcher auf das geschriebene Gesetz als einzige Quelle hinweist.

Die Sabbathe zwischen dem neunten Thammuz und zehnten Ab sind gewissermassen Trauersabbathe. Ein gereimtes (dem Ausdruck und der Gedankenfolge nach sehr ungereimtes) Gedicht leitet ein buntes Gemisch von zusammengesuchten Versen ein, welche meist die Ohnmacht der Menschen darstellen, die allein in Hoffnung auf Gott Trost findet. Daran schliesst sich ein alphabetisches Klagelied von sehr unbedeutendem Werthe. Klage auf Klage folgt; ein Gebet in Reimen schliesst sich an. Nach mehreren Psalmen folgen alphabetische Anrufe, stets beginnend: O gedenke... Hierauf ganze Sammlungen aus den verschiedenartigsten Büchern der heiligen Schrift, dann wieder Anrufe mit gleichen Anfängen: O hilf... oder: Wir flehen... u. s. w. — Fällt ein Sabbath zwischen dem siebenten und zehnten Ab ein, so wird noch eine Stelle über die Zerstörung Jerusalems und des Tempels eingerückt.

Die Zwischen-Sabbathe vom ersten bis zehnten Thischri, welche sämmtlich als Busstage gelten, an denen man sich vor Sonnenaufgang in die Synagoge begiebt, um Bussgebete zu sprechen, haben auch ihre besondere Formeln. Eigene Dichtungen, meist in Psalmenstyl[1]), leiten den Gottesdienst ein. Mehrere den Trauer-Sabbathen entlehnte Stücke sind ebenfalls eingelegt.

Die düstere Stimmung, welche der Gottesdienst dieser Sabbathe erregt, macht am Sabbath vor Purim einer heiteren Raum.

---

[1]) Zwei von Ahron im Gebetbuche.

Hier ist selbst die *Heiligung* mit geschichtlichen Erinnerungen verwebt[1]). Alle Verssammlungen sind nur voll Dank und Preis.

Uebrigens sind für alle Tage, Sabbath mit eingerechnet, zum Theil ohne Bezug auf ihre Besonderheit in der Schöpfung, einzelne allgemeine Gebete gedichtet worden, ähnlich den rabbinischen und wie diese beginnend[2]), im Ganzen sehr gut ausgedrückt und sittlich anregend; beim Sabbath wird auf die Ruhe und die Pflicht, diesen Tag zu ehren und zu heiligen, Rücksicht genommen.

So sind auch für alle Wochenabschnitte mit Beziehung auf deren Inhalt Gesänge (von sehr ungleichem Werthe) gedichtet, welche der Willkür der Gemeinde überlassen sind; denn manche Gemeinden lieben dergleichen Einschaltungen, andere sind dagegen[3]). — Höchst merkwürdig ist die Aufnahme eines Gedichtes mit stets fortlaufendem gleichen Reim über alle Wochenabschnitte von *Jehudah Gibbor* ben Eliahu Gibbor, einem späteren Dichter, der offenbar der *rabbinischen* Auslegung und Geheimlehre huldigte und der karaitischen Besonderheit gar nicht gedenkt oder sie kaum andeutet, den aber doch die Karaim zu ihrem Bekenntnisse zählen[4]). Indess empfiehlt sich ihnen das Gedicht durch den Schlusssatz jedes Abschnittes: „Gedenke des Gesetzes des *Sohnes Amram*, welcher über Alle erhoben worden, und durch welches wir ein bevorzugtes Volk sind für alle Zeiten", sowie durch gänzliches Schweigen über ein mündliches Gesetz. Der Verfasser mochte im Sinne haben, lediglich die Thora zum Gegenstande seines Liedes zu machen,

1) Zwei Stücke von Eliahu Dwiza(?); eine versificirte Geschichte Esther's von Mose hallevi b. Eliahu leiten ein. Von demselben noch ein grösseres Gedicht desselben Inhalts, aber auch eins von *Jehuda hallevi* in sehr reinem Styl.

2) Mit יהי רצון.

3) Bis auf wenige sind alle vorhandenen von *Ahron b. Joseph*, dem Ordner des Gebetbuches. Aber der zweite *Ahron* beachtet sie nicht, und wünscht überhaupt die eingelegten Gesänge nicht begünstigt, bis auf einige, die er, wie schon bemerkt, namentlich anführt, weil sie aus älterer Zeit herrühren.

4) מנחת יהודה geschrieben 1503. In Mischpatim spricht er ehrend vom Maimoni und seinem י״ד, ohne der karäischen Gesetzsammlungen zu gedenken. Doch scheint in Emor der Fasttag zu Ende Thischri und die Auslassung von Chanuca karäisch zu sein. Vielleicht auch die Darstellung Bileams. *De Rossi* hält ihn für einen Karai und die Karaim selbst dürften wohl hierin die erste Stimme haben. Doch bleibt die Erscheinung räthselhaft.

und zwar, wie er am Schlusse sagt, um seinen eigenen Seelenschmerz über schwere Verluste und Schicksale zu lindern und zugleich Andern ein erbauliches Lied darzubieten. Die Karaim haben sonst auch Gesänge ihrer Gegner zur eigenen Erbauung angenommen, und mögen hier, was ihnen anstössig ist, um des Ganzen willen auf sich beruhen lassen. — Welchen Gebrauch die Karaim von dem Gedichte machen, wissen wir nicht. Wahrscheinlich wird es in den Synagogen nicht vorgetragen.

Endlich wird am Sabbath ein Gedächtniss aller derer, welche sich um die Karaim-Gemeinde verdient gemacht haben, gehalten; davon weiter unten. Hernach werden Segnungen gesprochen über die ganze Gemeinde, über den Vorbeter, über den Vorleser, über den Landesherrn, über die, welche dem Heiligthume Weihgeschenke geben, über die Gemeinde-Verweser, über Kranke, über Reisende, über Gelehrten-Schüler, über den Synagogendiener, über einen geheilten Kranken der Dankopfer gespendet, über glücklich heimgekehrte Reisende, über befreiete Gefangene, über Wöchnerinnen die gespendet haben, über einen Vater der für seiner Kinder Wohlsein gespendet hat; — überall werden schickliche Verse eingeflochten. Ein frommer Geist weht durch diese Sitte, welche übrigens, wenn auch minder ausgedehnt, bei den Rabbanim gleichfalls herrscht. Den Schluss des Sabbaths feiert man zu Hause wieder beim Wein mit entsprechenden Formeln, ähnlich der rabbinischen Sitte.

---

## XI.

### Gottesdienst der Festtage.

Im Allgemeinen gleicht sich der Gottesdienst an allen Festtagen: überall dieselben Elemente, wenn auch mit veränderten Sammlungen, nur mit Einrückung der Stücke, welche dem Feste eigenthümlich sind, und mit Rücksicht auf den Sabbath, wenn dieser mit dem Feste zusammenfällt. Begonnen wird immer mit einer Einleitung[1]). Ein Element der drei Feste bildet die Klage über den

[1]) Alle von Ahron.

Untergang der Wallfahrten und der Opfer und der ursprünglichen Festesfeier überhaupt.

Am Abend des Pessachfestes wird zu Hause vor Tische das kleine Hallel (nicht viel kürzer als das grosse[1]) gesprochen, dann folgt der Segen über den Wein, über das ungesäuerte Brot und über das Mazzah-Gesetz, mit vielen Versen, den Bibelstellen des Festes, und darauf folgt das Hallel der Psalmen.

Das *Pessachfest* selbst zeichnet sich durch einige Stücke aus, insbesondere durch Stücke des 119. Psalms mit Einleitungen[2]) und einigen dazu gesetzten Stufen-Psalmen. Dies wird als das Panier der Karaim betrachtet. Es folgen sehr gehäufte Verssammlungen, dann als den Tag verherrlichend das Lied am Meere, die Festgesetze, die Heiligungsaussprüche, das Hallel der Psalmen.

Mittags wird der Tag beim Weine geheiligt und das Tischgebet bezieht sich auf das Fest. So an allen Feiertagen.

Am siebenten Tage, Azereth genannt, wird der vierte Abschnitt des zweiten Buches, worin das Lied am Meere, aus der Gesetzrolle vorgelesen, dazu am Schluss das Lied der Deborah, und gegen Abend das Hohelied. Bemerkenswerth ist der Umstand, dass bei dieser Vorlesung (welche übrigens mit Cap. 15. V. 26 schliesst) erst ein *Cohen*, dann ein *Levi*, dann *sieben* andere hervorgerufen werden, wozu die Formeln vorgeschrieben sind, — um einige Verse zu lesen, und dann ein Knabe die Schlussverse und das Deborahlied zu lesen hat. — Wenn Abends nach dem Vortrage des Hohenliedes noch Zeit ist, wird gepredigt[3]).

An den Zwischentagen enthält der Gottesdienst Anspielungen auf die unterscheidende Zählung der 50 Tage.

Am *Wochenfest* wird ausser den Feststücken und dazu gehörigen Sammlungen und Liedern ein eigenes aus Jeremiah und Hesekiel gemischtes Stück vorgetragen, welches über die Hirten klagt,

---

[1]) Beide im Gebetbuche. Nicht die so genannten Psalmen.

[2]) Alle von *Ahron*. Sie sind in sieben Abschnitte (פרקים) getheilt. Für den Sabbath die ersten vier Buchstaben, für jeden andern Tag immer drei.

[3]) Der Gottesdienst dieses Festes ist ungemein ausgestattet mit Gesängen von Ahron, von Menachem Mahalla, von Abraham dem Spanier u. A. — Ebenso der des Wochenfestes.

die ihre Heerde verleiten und verwahrlosen, und zwar mit Beziehung auf die verschiedene Ansetzung des Festes. — Vorgelesen wird der Abschnitt der Offenbarung auf Sinai, wiederum unter Herbeirufung der Gemeindeglieder in derselben Folge. Man feiert das Fest als *Gesetzgebungstag*, obwohl der Tag wechselt. — Abends wird *Ruth* gelesen. Die Sitte, versificirte Gesetzübersichten vorzulesen oder für sich zu lesen, ist auch zu den Karaim eingedrungen, doch haben wir einen solchen Versuch erst aus der spätern Zeit[1]).

Der *erste Tischri* hat merkwürdiger Weise den einfachsten Gottesdienst, der lediglich aus den allgemeinen Elementen und den Festgesetzen besteht. Man rechnet diesen Tag auch nicht zu den Festen. Von den rabbinischen Betrachtungen und Gebeten mit beständigen Anspielungen auf göttliches Gericht und Feststellung des Schicksals der Menschen keine Spur. Auch das Sündenbekenntniss ist das gewöhnliche.

Das *Hüttenfest*, der 15., zeichnet sich im Gottesdienste nur durch Beziehungen auf die Bedeutung des Tages aus. Dagegen wird der achte Tag, der nicht zu den drei Festen gehört, mit ausserordentlicher Feierlichkeit begangen. Ausser dem Vortrage grosser Verssammlungen, die auf *Regen* sich beziehen, welcher um diese Zeit Bedürfniss ist, und woran sich Hoffnungen und Besorgnisse knüpfen, und angefügten Gebeten, werden beim Vorlesen des letzten Wochenabschnittes, wieder unter Herbeirufung Einzelner, eine Menge Lieder gesungen[2]). Auch wird an demselben Tage der erste Abschnitt wieder begonnen und das sogenannte Thorafest gefeiert[3]). Am *Sabbath* der Zwischentage wird vor der Vorlesung ein Trauerlied auf Moseh's Tod gesungen, welcher im letzten Abschnitt vorkommt. Diese letztern Bräuche sind jedenfalls erst in den letztern Jahrhunderten wo nicht eingeführt, doch verbreitet worden. Denn noch im vierzehnten Jahrhundert begann man an vielen Orten die Thora-

---

1) Im Gebetbuch ist eine מליצת המצות von *Eliah Beschizi*.

2) Die vorhandenen sind sämmtlich aus neuerer Zeit.

3) Sämmtliche Formen gleich den rabbinischen und viele rabbinische Gedichte sind mit aufgenommen. Diese Formen müssen erst spät eingeführt sein. *Ahron b. Eliah* kennt sie noch nicht.

Abschnitte mit dem Nissan, folglich fiel das Thorafest in den Frühling, wenn es überhaupt in solchen Gemeinden gefeiert wurde[1]).

Der Abendgottesdienst des *Versöhnungstages*, dem Inhalte nach dem rabbinischen gleich, ist mit einer Menge recht ergreifender Sündenbekenntniss-Lieder und entsprechender Gebete in gebundener Rede versehen[2]). Im Allgemeinen der Feier gemäss, aber äusserst ausgedehnt. Er beginnt mit einer Sammlung aller Psalmverse, die *Aschre*'an der Spitze haben, dann folgen die Psalmen des rabbinischen täglichen Gebetes, auf den Wochentag vertheilt; dann eine kurze Einleitung[3]); eine Anzahl Verse zur Begrüssung des Gotteshauses, der Segen und Preis dem einzigen, ewigen Gotte, eine Verssammlung, der *Hodu* Psalm, die Schöpfungsgeschichte für den Tag, das Gesetz des Tagesopfers; Sündenbekenntniss im Allgemeinen, Gottes Grösse aus Psalmversen; Gottes Gerechtigkeit, Propheten-Ermahnungen. Darauf: Festgesetz, Gebet in Psalmversen; Sündenbekenntniss und Gebet; angemessene Psalmen, gute Vorsätze, Gebet um Vergebung; ein Gebet über die verletzten zehn Gebote[4]), eine Ermahnung, Verse aus dem Hohenlied glossirend[5]). Ein Gebet in Prosa, mehrere in Versen[6]). Die dreizehn Middoth und dazu gehörige Gebete und Verssammlungen; ein alphabetisches Lied in Strophen, das Sündenverzeichniss umschreibend; ein strophisches Gebet[7]) und ein strophisches Gebet[8]) um Vergebung; Verssammlungen über Sühne; strophisches Gebet[9]); ein anderes Gebet in Versen; dann noch Einzelnes; Heiligung, Schma mit Zubehör; Gebet um Wiederherstellung Jerusalems.

Am *Versöhnungstage* mehrere Einleitungen[10]) und Verssammlungen zur Auswahl; Schma und Zubehör; Begrüssung des Tages

---

[1]) Ahron b. Eliah sagt, dass in Constantinopel mit dem Nissan begonnen wurde.

[2]) Die meisten von *Ahron*, doch auch von einem *Mebarech* b. Nathan Lewi und a., besonders jüngeren Dichtern.

[3]) Von *Ahron*. — [4]) Von *Mebarech*.

[5]) Von *Ahron*, wie auch die folgende, beide sehr gesucht, mit Worten spielend. — [6]) Von Ahron einfach und schön.

[7]) Von Jehudah. — [8]) Von Ahron.

[9]) Von Ahron bis zum Samech, ergänzt durch Isaak.

[10]) Von Ahron, eine von Abraham.

und Preis der Allmacht; Psalmen; Schöpfungsgeschichte; Sündenbekenntniss; Klagelieder; Psalmenstücke; prophetische Verse; Psalmen; Sündenbekenntniss und Prophetenermahnungen, historische Psalmen; prophetische Verheissungen; ein sehr langes altes Sündenbekenntniss in biblischen Versen; ein anderes kürzeres an dessen Stelle; ein theosophisches Stück über Gottes Wesen mit wissenschaftlichen Schlüssen[1]), wegen einiger Irrungen von einem Andern berichtigt[2]). — Nach einem ausführlichen alphabetischen Gesang[3]) werden fast alle Feststücke nach einander, mit Sündenbekenntnissen durchflochten, gesprochen. Die *Sühne* wird in vielen Strophenliedern, nach Art der rabbinischen, vielfach glossirt; auch der Priesterdienst im Tempel bildet ein wesentliches Stück; sonst sind viele Psalmen, auch der ganze 119., das Lied am Meere und eine Menge Sühnelieder eingerückt. — Für den Fall, dass der Tag noch nicht ausgefüllt ist, werden von Neuern viele Lieder dargeboten[4]).

Von der Eintheilung des Gottesdienstes an diesem Tage in vier Abtheilungen wissen die Karaim nichts, und von allem, was darauf Bezug hat, findet sich in der Gebetordnung keine Spur. Vielmehr ist diese, abgesehen von dem eigentlichen Ausdruck der Bedeutung dieses Tages, nur darauf berechnet worden, die Dauer desselben auszufüllen[5]). Ehemals war die Zahl der Gebete an diesem Tage weit grösser, man hat sie indessen, ohne Zweifel weil auch schon die Andacht ermüdete, um ein Bedeutendes verkürzt, was dann späterhin noch mancher dichterischen Einschaltung Raum gewährte.

An den sieben Zwischentagen vom ersten Thischri bis zum Vorabend des Versöhnungstages werden in der Frühe Bussgebete gehalten. Sie sind gänzlich verschieden von den rabbinischen[6]).

---

[1]) Von *Jehuda Maroli.*

[2]) Eine seltsame Gebetordnung, welche der Herausgeber umgestaltet, weil er in der älteren Irrungen gefunden. —— [3]) Von Eljakim.

[4]) Von Eliah Beschitzi, Jehudah Tischbi, Mordechai, Abraham, Moseh und besonders von Isaak. —— [5]) Ahron b. Eliah sagt dies geradezu.

[6]) Die dichterischen Stücke des ersten Tages sind fast alle von *Ahron b. Joseph;* nachher sind auch andere eingerückt, und zwar wie schon am ersten, von Jehudah b. Schemarjah, dann auch von Jehudah hallevi, Joseph b. Schabbathai, David Abraham, Jehudah (Maroli?), Eliahu Beschizi, Mordechai, Caleb Abba (vieles), Salomo b. Gabirol, Moseh b. Ali, Joseph b. Samuel, Joseph b. Jakob,

*Gottesdienst* des Purimfestes. Am ersten Abend verbindet sich mit dem täglichen Abenddienst noch eine Reihe Danklieder und der Schluss aus Esther, dann folgen Psalmen, hierauf die Vorlesung des Buches Esther. Man liest auch die Amalekstellen; darauf folgen Erlösungsverse, ein Stufenpsalm, ein Segen über die Gemeinde.

Am Morgen schliesst sich an den gewöhnlichen Dienst wiederum das Vorlesen des Buches Esther durch einen jungen Menschen, dasselbe geschieht am zweiten Tage; aber am Zwischenabend wird Esther nicht vorgelesen.

Auch dieses Halbfest wird bei Tische Abends und Morgens durch eine Heiligungsformel beim Wein gefeiert.

*Sabbathgottesdienst in der Hochzeitwoche.* Diese Feier ist den Karaim eigenthümlich, scheint aber erst aus später Zeit herzurühren[1]). Früh Morgens versammeln sich die jungen Leute beim Neuvermählten und beten dort mit ihm das Sabbathgebet und frühstücken unter Heiligung des Tages und Aussprechung des Tischsegens. Underdess kommen Abgeordnete aus der Synagoge, um ihn dahin abzuholen. Ein junger Mann stimmt dann den Psalm 20 an. Hierauf zieht man unter Psalmen nach der Synagoge hin; an der Pforte wird er mit Gesängen begrüsst, dann tritt er ein; die Vorlesung des Wochenabschnittes geht vor sich, und es wird allenfalls gepredigt, was auch der junge Ehemann thun kann. Hierauf wird abermals die Thora ausgehoben und zu Schma Verse im Chor gesungen. Man beginnt eine neue Vorlesung aus dem Wochenabschnitt unter Herbeirufung eines Cohen, eines Levi und des Neuvermählten, der mit Gesängen begrüsst[2]) wird. Dann folgen Verse, dann Begrüssungen des Neuvermählten, nach den verschiedenen Vornamen verschieden[3]). Hierauf eine Menge Verse. Bei

Schabbathai b. Eliahu, Moseh b. Binjamin Bagi, Abraham b. Ezra, ganz besonders aber erscheint hier wiederholentlich als Dichter *Ahron b. Eliahu*. Mehrere dieser Namen gehören unter die Rabbanim; mehrere bezeichnen bedeutende Gelehrte, deren Werke vorzüglich geschätzt werden; einige sind sonst nicht bekannt. S. weiter unten Literatur.

[1]) Bis ins vierzehnte Jahrhundert geschieht ihrer keine Erwähnung.

[2]) Von Ahron, auch von Abraham b. Schabbathai, wie es scheint, nur entlehnt, denn sie passen kaum zum Zweck.

[3]) Aber nur sieben Namen stehen im Gebetbuche mit angemessenen Anreden.

der Heimkehr wiederum Verse; zu Hause abermals; darauf Lieder mit vielfachen Anaphern und Glückwünschungen.

Was die gottesdienstliche Feier der *Hochzeit* selbst betrifft, so unterscheidet sie sich wenig von der Rabbinischen. Die *sieben* Segenssprüche waren schon vor dem Beginn des Zwiespalts üblich und die Karaim finden dieselben in der Schrift begründet[1]). — Hieran möge sich auch die Bemerkung knüpfen, dass die Formel des *Scheidebriefs* erstens rein hebräisch sein und die Zeitrechnung vom Jahre der *Tempelzerstörung* (J. d. W. 3828) angesetzt sein muss[2]).

*Gottesdienst der Fast- und Trauertage.* Abends und Morgens schliessen sich an den gewöhnlichen Gottesdienst angemessene Verssammlungen, Erinnerungen an ehemalige Unfälle enthaltend, Klagepsalmen, Stücke aus den Propheten, Gedanken an den Tod, an. — Der erste Fasttag ist der siebente Thammuz. Von da ab wird an den folgenden Sabbathen nach einleitenden, zum Theil eigens gedichteten Klageliedern[3]) Abends das Buch Echa und das Lied Moseh's gelesen, mit passenden Versen umgeben. — Weit ausführlicher sind die Stücke ähnlichen Inhalts am *siebenten Ab,* dem Tage der begonnenen Zerstörung. Man liest unter andern die Ermahnungen *Hesekiels* vollständig. Mehrere Trauergesänge[4]) werden gesungen. Am *zehnten Ab,* dem Tage der Zerstörung, wiederholen sich die bisherigen Formeln, dazu kommen noch die Ermahnungen Jeremiah's und Hosea's und neue Klagelieder[5]). Man liest das ganze Buch *Hiob,* und bis zum Schluss des Tages *Trostverse*[6]). Der vierte *Fasttag,* am 23., oder wenn dieser ein Sabbath ist, am 24., ohne sichere Bedeutung, wird herkömmlich gefeiert. Die Auswahl an diesem und am zehnten Tebeth, dem fünften Fasttag, ist angemessen, ohne sich sonst auszuzeichnen. Die Gottes-

[1]) Eschkol 9. — [2]) Gan Eden, f. 249*a*.

[3]) Vergl. oben. Eins von Joseph b. Moseh, eins von Moseh b. Isaak.

[4]) Einer von Aron, einer von Menachem b. Michael.

[5]) Von Ahron, Jehudah, Abraham, b. Jehudah, Menachem, b. Michael u. A.

[6]) Hadassi im zwölften Jahrhundert kennt diesen Fasttag nicht. Eschkol 22. Er nennt auch ausdrücklich nur die anderen vier Fasttage. — Aber *Ahron* b. Eliahu erwähnt auch den zehnten Ab. Nach ihm bleibt man am siebenten und zehnten den ganzen Tag in der Synagoge.

dienste aller Tage von diesem zehnten bis zu Ende des Monats enthalten Trauerstücke, und jeder Montag und Donnerstag dieser Wochen wird wie die Zwischentage des ersten und zehnten Thischri behandelt.

Wir knüpfen hieran die äusserst ergreifenden und trefflich zusammengestellten gottesdienstlichen Bräuche bei der *Leichenbestattung*.

Der Sterbende spricht ein sehr angemessenes Gebet mit angemessenem Sündenbekenntniss. Nach seinem Hinscheiden sprechen die Anwesenden eine sogenannte Rechtfertigung des göttlichen Gerichts [1]) in sehr gut gewählten Ausdrücken mit verschiedenen Formeln, betreffend einen Greis, einen Weisen, einen Jüngling, einen Knaben, eine Frau; dann weitere Verse, besonders aus Hiob, und Segen dem gerechten Richter; hierauf folgen nach Gutbefinden Trauerlieder, je nach Alter, Geschlecht und Stand des Todten; dann wird die Bahre fortgetragen unter Versen; nach Zuwerfung des Grabes wird gesprochen: „Klein und gross ist da, und der Sklave frei von seinem Herrn“, und dazu die passenden Verse aus Koheleth; ausserhalb des Friedhofes wiederum Verse über Tod und Auferstehung und ein Gebet um Wiederherstellung Jerusalems. Im Trauerhause trinken die Leidtragenden, nach einem Gebete der Anwesenden um Tröstung der Leidenden, den Trostbecher, und man speist und spricht den Segen. An den sieben Trauertagen kommen Besucher und die Trostform wird wiederholt.

Uebrigens haben sie, wie die Rabbinen, für jeden Genuss und für jede auffallende Erscheinung eine Segensformel, oft mit der thalmudischen übereinstimmend, öfters zum Theil oder gänzlich abweichend [2]).

Ein Blick auf sämmtliche gottesdienstliche Formen zeigt uns mehr düstern Ernst als Religionsfreudigkeit, mehr Anspannung der Aufmerksamkeit, als eigentliche Andachtsruhe, mehr Zerstreuung als Sammlung, und die Wirkung davon offenbart sich im ganzen Leben der Karaim, welche fern von allen Freuden und Genüssen

[1]) Bei Eschkol 12 sind die Vorträge in Responsen eingerichtet. Die Verse waren damals etwas anders geordnet, als gegenwärtig.

[2]) S. Gebetbuch, Kalä 1809.

fast nur in Vergangenheit und Zukunft hinbrüten, in dunkelfarbner Kleidung einhergehen, schweigsam in sich gekehrt, der äussern Welt fast ganz fremd, fleissig arbeiten oder ihren Kleinhandel betreiben, aber stets mit sittlichem Sinn und einem tadelfreien Wandel. Andererseits erzeugt der Gottesdienst eine durchgängige Bekanntschaft mit der heiligen Schrift und eine Geläufigkeit in deren Benutzung zum Ausdruck, wie sie bei ihren Gegnern nur die Gelehrten und die Strebsamern sich aneignen. Dagegen ist wahrzunehmen, dass sie in dieser Hinsicht seit Jahrhunderten stehen geblieben sind, während die letzteren täglich fortschreiten. — Aber ein Geist der Frömmigkeit und der Liebe zu ihrem Bekenntnisse ist über das Ganze ausgegossen, welcher um so mehr bewundert werden muss, als er nicht durch kabbalistischen Geheimnisskram erregt wird und äusserlich keinerlei Aufmunterung sich darbietet, und man kann ihm trotz des Mangels an Geschmack und Sinn für das Schöne einige Achtung nicht versagen.

---

## XII.

### Quellen der Karaimlehre.

*Anan* schrieb eine Erklärung der Thorah[1]) (Pentateuch), welche von älteren Schriftstellern angezogen wird. Der Verlust dieses Werkes, welches über den Widerspruch der *Karaim* gegen die Rabbanim in seinem ersten Beginn Auskunft geben könnte, ist sehr zu beklagen, um so mehr, als aus seiner Zeit von den Rabbinen kein derartiges Werk verfasst worden. Von ihm rührt auch eine Sammlung der Gesetze und ein kurzer Ueberblick derselben her, wovon wir nur Bruchstücke besitzen[2]). — Wir sind indess berechtigt anzunehmen, dass der Geist der *Karaim* seine bestimmte Richtung von ihm empfangen hat, und dass demnach alles, was nicht späterhin Widerspruch gefunden, entweder geradezu von ihm ausgegangen ist, oder aus seiner Lehrweise weiter entwickelt worden, denn es leidet keinen Zweifel, dass die *Karaim* im Fortschreiten auch sich

---

[1]) Orach Zaddikim.

[2]) ס׳ המצות und פדלכא, beide im thalmudischen Dialekt. Munk in unseren Annalen 1841, S. 76, und in seinen Zusätzen zu Saadja bei Tanchum, S. 108

nach den Gestaltungen der Religionsphilosophie in ihrer christlichen und moslemischen Umgebung umsahen, wenn auch nur, um ihre Anhänger vor unjüdischen, oder vielmehr unbiblischen Begriffen zu warnen.

Von einem sogenannten Religionssystem ging *Anan* nicht aus. Er stand ganz und gar auf dem Boden der heiligen Schrift, und dieses Banner allein verschaffte ihm auch seinen, in weniger als 80 Jahren sehr verbreiteten Anhang, so dass der gelehrte Schüler seines Enkels, einer der bedeutendsten Schriftsteller, *Benjamin b. Moseh Hawendi*, schon von zahlreichen gelehrten *Karaim*, die ihre Ansichten unabhängig und selbstständig äusserten, sprechen konnte. Die Sekte verlegte sich demnach sogleich mit ihrem Beginn auf Verbreitung ihrer Lehre durch Schriften, während die Rabbinen wenig Neues schrieben.

Der entscheidende Grundsatz *Anan's* war: „Forscht in der Thorah sorgfältig[1])", und das blieb der stehende Gedanke der Karaim aller folgenden Zeiten. Es giebt für sie keine unbedingte Vorschrift, als was unmittelbar aus dem Texte der heiligen Schrift durch genaue Erklärung des Wortsinnes nach Sprachgebrauch und Zusammenhang sich herleiten lässt. Dabei lassen sie übrigens wohlbegründete rabbinische Gesetze zu, nur nicht, sofern solche aus rabbinischen Deutungen herrühren[2]). Eine Ueberlieferungs-Erklärung aus der heiligen Schrift erkennen sie nicht an, vielmehr steht jedem ihrer sachkundigen Lehrer frei, die früheren Erörterungen nach bestem Wissen und Gewissen zu berichtigen oder abzuändern, sobald sich ihre Ansichten durch den Text rechtfertigen lassen. Neue Gesetze einzuführen oder unbiblische anzuerkennen, ward bei ihnen nicht gestattet, daher sie auch das Lichtfest (Chanucca) nicht feiern[3]). Dagegen haben die ersten angesehenen Lehrer bereits den Gottesdienst mit Auslassung aller rabbinischen Zuthaten geordnet, und wir finden nicht, dass hierüber irgend Streitigkeiten sich erhoben hätten. Daneben aber nehmen sie jedoch viele Gebräuche, deren Ursprung im Gesetz nicht mehr nachweisbar scheint,

[1]) Aus Jepheth in Ew. und Duk. Beiträge, II, 26.

[2]) Ein Beispiel, betreffend שחיטה, s. Eschkol 14.

[3]) Ahron, f. 101 *b*.

als Pflichten an, welche durch Herkommen fest stehen [1]), also doch eine Art Ueberlieferung, die sogar einen strarrern Charakter trägt, als die der Rabbinen mit ihren phantasiereichen Ausschmückungen [2]).

Die Auslegungsart der Karaim ist von der der Rabbinen durchweg verschieden, und wir dürfen voraussetzen, dass sie aus den lebhaften Erörterungen der Motekallamin ihre erste Anregung erhielt. Nicht als ob die Juden die arabischen oder die christlichen Schulen besucht und sich mit deren Geist erfüllt hätten, denn davon findet sich keine Spur; wohl aber ist mit gutem Grunde anzunehmen, dass sie aus Schriften der reinen Wissenschaft, der Logik, Dialektik,

---

1) Diese nennen sie סבל הירושה (auch העתקה המשתלשלת). S. Adereth Eliahu, f. 56*a*.

2) Wir besitzen noch einige Erklärungen Anan's, z. B. in Ahron b. Eliahu's כ' המצות (Mscr. bei mir), f. 49, über שבו איש תחתיו, wo er תחתיו für רשותו erklärt, und gestattet, am Sabbathe im *eigenen Bereiche* überall hinzugehen, doch nicht über zweihundert Schritt. — Eine andere über כי הדם הוא בנפש führt Saadjah an, ohne jedoch den Sinn des *Anan*, welcher in seiner Schrift gesagt haben soll, die Seele sei das Blut selbst, näher anzugeben. — Was Gesetze betrifft, so erklärte er sich zwar gegen die Beschneidung am Sabbath (vergl. Eschkol 147) (woran viele spätere Karaim noch strenger sich halten), erlaubte sie aber kurz vor dem Schluss des Sabbaths, damit die Heilung erst nach dessen Ausgang erfolge, das. 53. Zur Beschneidung will er nur eine Scheere angewendet wissen, das. 260; — was seine eigenen Anhänger nicht billigen. Er hielt auch das Schlachten des Geflügels nicht für nöthig, das. 142. Doch gingen seine Schüler nachmals von dieser Ansicht ab. — So erklärt er auch נבלה in Betreff der Verunreinigung nur für den ganzen Körper, nicht für einzelne Theile, das. 157. (Seine eigenen Verehrer widersprechen hierin mit Recht.) — Vom Styl seiner Gesetzsammlung haben wir ein Bruchstück Eschkol 256, בעידנא דאיכא בן ובת, halb aramäisch, halb hebräisch (die Anführung ist offenbar nur aus dem Gedächtniss, daher entstellt). Es betrifft das Erbrecht, worin Anan feststellt: wo Kinder sind, erben sie allein, wenn diese aber verstorben sind beim Tode des Vaters, so erbt zunächst der Vater des Verstorbenen oder seine Nachkommenschaft; wenn aber Kinder der verstorbenen Erben vorhanden sind, so erben diese das Vermögen des Grossvaters, und zwar nicht nach Personenzahl, sondern nach der Zahl ihrer Väter. Diese Erbfolge ist nicht anders als die rabbinische und die natürliche. — Auch über Vorsicht im Genusse der Speisen soll er ausführlich geschrieben haben, das. 236. — Uebrigens wurden *Anan's* Vorschriften und Entscheidungen nicht allgemein angenommen. Die ihm unbedingt folgten, hiessen ענגים, Ahron a. a. O., f. 261, oder בעלי דת ענן oder אנשי, z. B. das. 203, 263, wo sie behaupten אין טומאת מת בגולה, was die andern Karaim nicht billigen.

Physik und Metaphysik, soweit solche ausser Verbindung mit der Religion standen, ihre Bildung geschöpft haben. Die grossen Büchersammlungen in *Bagdad* seit Almamun's Regierung waren ihnen gewiss zugänglich, und Entferntere erlangten Abschriften und Auszüge. Ob schon in den ersten zwei Jahrhunderten ihre Aufmerksamkeit auf den Sprachbau gelenkt ward, ist nicht ganz klar, doch ist wahrscheinlich, dass sie frühzeitig mit diesem Zweige sich beschäftigten, noch ehe die Rabbinen durch *Saadjah* die Sprachwissenschaft erhielten, welche ein Jahrhundert später, trotz der vielseitigen Vorarbeiten, noch nicht in gehöriger Achtung stand[1]).

Aus den Bruchstücken der ältesten Gesetzsammlungen eines Anan und des fast ein Jahrhundert jüngern Benjamin dürfen wir indess schliessen, dass die ersten Karaim-Lehrer mehr Gewicht legten auf *Wortbedeutung*, als auf *Wortformen*, und dass sie diese noch nicht einer nähern Prüfung unterwarfen. Sie fanden dieselben festgestellt durch die *Massora*, welche selbst mehr ein Erzeugniss des in den Abschreibern des Textes lebenden Gefühls, als eine wissenschaftliche Erkenntniss war; wie sich denn auch kein Kunstausdruck für die Sprachelemente aus der massoretischen Zeit erhalten hat, und die nachmaligen alle ihren entlehnten Ursprung verrathen. Aber in der Bestimmung des *Wortsinnes*[2]) erstrebten die Karaim die strengste Genauigkeit, alle sogenannten Rabbinischen *Anlehnungen* verwerfend. Sie ermitteln den *Wortsinn* nicht aus der Wurzel des Wortes, sondern aus Vergleichung aller Stellen, wo ein solches vorkommt, weder auf Thargumim, noch auf verwandte Sprachen sich berufend; dann aber für jede einzelne Stelle aus dem *Zusammenhang*[3]), so wie der innern Einheit des Gesetzes, in welchem kein Widerspruch sein darf.

Ganz nach Art der Kelam-Lehrweise dringen sie ein in den ersten Sinn eines Wortes, oder mindestens fassen sie den herrschenden auf, suchen dann die übrigen Bedeutungen, die zufälligen sowohl, als die aus der ersten abgeleiteten, auch die figürlichen, und unterscheiden sie von den *sinnverwandten*, um so die Erläu-

[1]) Merwan ibn Djanah Rikmah, Vorrede.

[2]) Das nennen sie מהקון בעלי הלשון nach den Sprachforschern.

[3]) Dieses מתקון בעלי הדעת nach den Denkern (Logikern).

terung eines Ausdruckes mit aller Schärfe zu gewinnen. Sie bieten, besonders die spätern, mit fremder Wissenschaft vertrauteren Lehrer, ihre ganze durch diese geübte Denkkraft auf, um alle vorkommende Unterschiede unter bestimmte Namen zu bringen, um so durch Kunstausdrücke sich leichter zurecht zu finden[1]:

[1]) Beispiele hierzu können wir nur aus späteren Werken geben, da die ältesten bis auf sehr geringe Bruchstücke nicht mehr vorhanden sind; aber sie dienen doch dazu, die Lehrweise zu verdeutlichen, die in allen Schriften der Karaim, sofern sie nicht, wie Salmon's b Jerucham und Jehudah Hadassi's Werke, eine künstliche Form annehmen, sich gleich bleibt, versteht sich, jedes in seiner Art, nachdem es Gesetze behandelt oder die Schrift erklärt, oder die Sprache zergliedert. Nehmen wir Ahron's II. Gesetzbuch, welches sehr häufig ältere Erklärungen anzieht, und, obgleich viel Neues darbietend, jedenfalls die Lehrweise der Alten fortsetzt. So untersucht er genau den Begriff des Wortes אביב, ohne zu entscheiden, ob von gleichem Stamm mit אב oder mit אבי, in fünf Hinsichten:[1]) 1) gilt es nur von *Gerste vor* der völligen Reife, dies ist das מהות, das *Was;* 2) da hierbei drei Stufen des Wachsthums sich zeigen, so ist die mittlere gemeint, das *Wie*; 3) da nicht alle Aehren gleichzeitig diesen Grad erreichen, so ist gemeint die Reife eines ziemlichen Feldstückes, das *Wie viel;* 4) was die *Zeit* betrifft, so muss das אביב schon vor dem ersten des Monats sich zeigen, damit der Monat angesetzt werde; 5) in Hinsicht des *Ortes* ist der Süden des Landes Juda massgebend, und jede andere Gegend richtet sich darnach annähernd. — Alles dies wird durch Anziehung treffender Belege erklärt. — Beim Sabbath-Gesetz wird genau untersucht, was מעשה sei, und was עבודה und מלאכה; die Meinungen der Älteren gehen auseinander; Ahron erklärt das erste für das *genus*, die beiden andern für die *species*, nämlich עבודה nöthige, מלאכה willkürliche Arbeit; darnach erklären sich die vier verschiedenen Vorschriften: 2. M. 20, 9; 23, 12; 31, 15; 34, 21. So werden auch bei der Lehre vom Eide die Begriffe von שוא, שקר, כזב genau unterschieden. Ueber die Arten der Benennungen im Hebräischen haben die Karaim, ausser dem, was sie mit den Rabbinen gemeinschaftlich aus der damaligen Sprachlogik[2]) schöpfen, noch viel Eigenthümliches. Als bekannt wird z. B. vorausgesetzt, dass alle Namen dreierlei seien, entweder מפורשים Gattungsnamen, oder נרדפים, sinnverwandte mit andern, und משתתפים mehrdeutige. Dieser letzteren sind acht Arten: 1) גמורי השתוף vollständig verschiedensinnig, wie גר; 2) מוסכמים gemeinschaftlich für alle Unterarten, so wie für den Begriff und das Individuum zugleich; 3) מסופקים zweifelhafte, die den Gegenstand und auch das ihm Aehnliche bezeichnen; 4) מושאלים entlehnte oder figürlich übertragene, z. B. אריה für יהודה; 5) Namen für ein Genus und zugleich Eigenname oder besonderer Name eines Individuums, כלל ופרט, z. B. כוכב

[1]) איכות, מהות, מקום, זמן, כמות.

[2]) Bei Ahron 208 *b*. על דרך חכמת ההגיון. Vergl. Mibchar III, 31 *b*.

# XIII.

## Lehrbegriff der Karaim.

Je strenger die Karaim sich an den Ausdruck der heiligen Schrift halten, desto eifriger waren sie von jeher bemüht, jedem aus der bildlichen Redeweise leicht herzuleitenden Missverständ-

---

חציר; 6) מועתקים entlehnt als bleibende Figur (daher verschieden von vier), z. B. ערוה, das zu Verbergende, daher die Schwäche; 7) יחסי Familienname, wie קרחי; 8) abgeleitete, wie חכם von חכמה. — Man sieht, dass die Logik der Sprache bei den Karaim, selbst nachdem sie die grossen Grammatiker des eilften und zwölften Jahrhunderts kennen gelernt hatten — denn diese Darstellung ist vom J. 1354 — noch gänzlich in der Kindheit war. — Aehnlich ist die Darstellung der neun הקש, Schluss aus Vergleichung, welche im Nassi Salomo (wie es scheint, aus dem dreizehnten Jahrh.) aufgestellt hat, zur Beurtheilung der verbotenen Verwandtschaftsgrade: 1) הקש הערך Schluss aus gleichem Verwandtschaftsverhältniss; 2) ה׳ קל וחמר Schluss aus Geringerm zum Grösseren; 3) ה׳ מעלה כתובה aus hinzugefügtem Grunde; 4) ה׳ מעלה מוצאה aus nicht ausgedrücktem, aber leicht erkennbarem Grunde; 5) הכתוב aus dem klaren Worte der Schrift; 6) נורע מדת השליח ע״ה aus dem allgemein angenommenen Gesetz des Gesandten (es ist zu bemerken, dass die Karaim den moslemischen Ausdruck *Rasul* auf Mose mit שליח anwenden!); 7) הגברה Erweiterung des im Text ausgedrückten Begriffs; 8) מכח הדבור aus dem Sprachgebrauche; 9) מדרך דעת aus dem gesunden Verstande [1]). — Alles durcheinander gewürfelt ohne klare Einheit. — Noch bemerkenswerther ist *Hadassi's* Darstellung [2]) der exegetischen Hülfsmittel (vom J. 1148) nach seinen Vorgängern, den בעלי הלשון, den Grammatikern (der älteste, den er nennt, Sahl b. Mazliah, ist aus dem zehnten Jahrhundert, aber auch die rabbinischen zieht er an, und חכמי הדעת den Forschern (Philosophen) manches selbst ergänzend). Er giebt als Gedächtnissvers Hohelied 6, 8: „Es sind sechzig Königinnen und achtzig Kebsweiber, und Jungfrauen ohne Zahl", und führt nun aus, wie zunächst sechzig Elemente der Sprache erkannt werden müssen, nämlich: Vokalisation, Wortform und Stamm, Lesemütter, verschwiegene und ausgesprochene Buchstaben, Vertretungen, Formlaute aller Art, Verdoppelungen, unregelmässig gebildete Wörter, Declination und Conjugation. Daneben erwähnt er die verschiedene Accentuation, deren er zwölf Haupt- und neun Nebenaccente nennt, wozu noch acht von andern bedingte kommen, welche alle nur Lesezeichen seien. Dann rechnet er achtzig

---

1) Spätere nehmen nur sieben an. 1) מצוה כתובה וביאורה במקום אחר, z. B. פרי עץ הדר; 2) מרין הפרט, aus dem besonders auf das Allgemeine schliessend, p. לא תחרוש auf jede andere Arbeit; 3) הערך; 4) ק״ו; 5) מכח הדיבור; 6) הגברה; 7) משפט הדמוי d. i. Das Obige Nr. 9. — 2) 103 u. ff.

nisse vorzubeugen, um so mehr, als sie überzeugt sind, dass ihre Gegner, obwohl in den Grundbegriffen mit ihnen einverstanden, doch nicht gegen neue Irrungen sich genügend zu schützen wussten. Die älteren Lehrer stellten jedoch keinen abgeschlossenen Lehrbegriff auf, sie begnügten sich mit Darlegung ihrer Glaubensansichten, nach dem Ergebniss ihrer Schulbildung, und oft in sehr erkennbarem moslemischen Gewande. Der beständige Kampf aber, den sie gegen die Rabbanim führten, ergab für sie die Nothwendigkeit, sich hinter bestimmte *Artikel* zu verschanzen, die sie jedoch auf zehn beschränken [1]). Die Form stellte *Eliahu Beschitzi* (st. 1490 in Adrianopel) etwas deutlicher auf, und sein Schüler Kaleb ergänzte die mangelhaft hinterlassene Handschrift. Ungeachtet ihrer spätern Abfassung sind sie doch der Ausdruck der viel älteren Lehre. Wir folgen ihnen nur, weil sie einen Leitfaden darbieten, und verweisen öfters auf die früheren Quellen [2]).

**Erster Artikel.** *Die ganze Körperwelt ist geschaffen,* das heisst *einst aus dem Nichts gemacht.* Eliahu fügt hinzu: Alles Vorhandene hat sein Dasein aus vorheriger Ursache; es muss also einmal ein Anfangspunkt da gewesen sein. Die griechischen Philosophen wollen einen ewigen Urstoff anerkennen, weil sie nur der Verstandes-Erfahrung folgen; aber diese reicht nicht aus, daher die *Prophetie,* welche die Wahrheit von innen heraus erkannt, hinzutritt, um uns zu belehren. In allen Erfahrungssachen muss uns das Licht der menschlichen Weisheit leiten, in Dingen, welche über jene hinausliegen, wandeln wir im Lichte der Prophetie, selbst wo diese durch den Ausdruck ein vorweltliches Dasein, z. B. des göttlichen Thrones,

---

exegetische Regeln auf, die zum Theil auch von den Rabbinen angenommen sind, aber hier sehr ausgedehnt erscheinen, und zwar mit treffenden Belegen. Zuletzt folgen die zahllosen Jungfrauen, nämlich die unendlich vielen Massorabestimmungen der palästinischen und der babylonischen Schulen, so wie b. *Aschers* und b. *Naphthali's* u. a. Gelehrten. — Alles in bunter Unordnung.

1) In der Kürze schon bei *Hadassi* im zwölften Jahrhundert (noch vor Maimoni), Alph. 33, in etwas anderer Ordnung. Die Zahl 10 ist auch moslemisch.

2) Ein Lehrer aus dem ersten Viertel unseres Jahrh., *Isaak b. Salomo* (vielleicht noch am Leben), hat *Eliahu's* Ausdruck irreleitend gefunden und die zehn Artikel nach seiner Weise umgestaltet, wie sie im פנת יקרת stehen; dies lassen wir hier auf sich beruhen.

und anderer Dinge, zu begünstigen scheint. Darum hat man zur *Grundsäule der Wahrheit* die Lehre von der Schöpfung anerkannt.

Drei Jahrhunderte früher hatte schon *Hadassi*[1]) mit weitschweifiger Redseligkeit diese Grundlage ausgeführt, zugleich eine Weltkunde auf der Stufe seiner Zeit entfaltend. Er nimmt Anlass von dem vielbesprochenen Verse: „Wir wollen einen Menschen machen“, um die Rabbinen (auch die Moslemen) zurückzuweisen, welche meinen, Gott habe mit Engeln gesprochen, und welche überhaupt vorweltliche Dinge annehmen. Die Ungereimtheit einer Befragung der Geschöpfe darthuend, erklärt er ausserdem, dass die *Engel* selbst *Körper* und demnach geschaffen und zwar unsterblich seien, und als Vermittler zwischen Gott, den niemand sehen kann, und den Menschen dienen, so oft er eine Offenbarung herabsendet. Dergleichen sind nach ihm sechs Stufen[2]), nämlich das höchste geistige Wesen, welches die unmittelbarste Offenbarung bringt, und mit welcher Moseh von *Mund zu Munde* gesprochen: dann der *heilige Geist*, welcher Moseh, David und die Sänger alle zu Liedern erregte; die *Ehre Gottes*, welche zu Propheten spricht, ohne dass sie recht wissen, woher, wie bei Samuel; die *Erscheinung*, wie bei Jesajah, Hesekiel und andern; der *Bote* (Engel) wie bei Daniel, Hesekiel; und endlich der *Traum*, wie bei Jakob, Joseph. Die ersten fünf heissen auch *Heilige*, aber nicht in dem Sinne, wie die Gottheit heilig sei, denn diese ist es im höchsten *Wesen*, jene nur in Beziehung auf ihre Bestimmung.

**Zweiter Artikel.** *Es ist ein Schöpfer*, der weder selbst geschaffen worden, noch sich erschaffen hat. Dieses ergiebt sich aus dem ersten, denn nur der Geist bewegt sich ohne äussern Anstoss, alle Körper aber können nur durch eine anregende Kraft in Bewegung gesetzt werden; demnach kommen wir zuletzt auf die nothwendige Voraussetzung eines vorweltlichen, ungeschaffenen geistigen Wesens.

*Hadassi* erklärt einige Grundbegriffe[3]) also: *Körper* ist alles,

---

[1]) Eschkol 40 ff.

[2]) פה, רוח, כבוד, מראה, מלאך, חלום. Seltsam genug, dass der Widerspruch nicht wahrgenommen worden, wie denn die Gottheit sich also doch *körperlichen* Wesen mittheile.

[3]) Alph. 65 über גבול, אשור לנפשו; מתנענע, הויה, מחובר, מופרד, שוכן, גוף, אפס, חתיכה.

was die drei Maasse hat; *Eigenschaft*, das, was an jenem sein kann oder nicht (Farbe, Geschmack, Stimme); *Atom*, das Untheilbare; *Zusammengesetztes* und eng *Verbundenes*, wie die Elemente in *einem* Körper; *Gesondertes*, was das Eindringen anderer Körper duldet; *Ruhendes*, *Form*, die Gestalt eines Körpers oder Raumes, an sich nichts; *Bewegung*, *Dasein*, *Gränze*, *Selbstständigkeit*, Alles dies nur als Beispiel zum Verständniss der bei Gott anzuwendenden Abstraktion von Körper und Form.

**Dritter Artikel.** *Dieses Wesen hat keine Gestalt, ist in jeder Beziehung eins, und keinem der vorhandenen Wesen ähnlich.* Eine Mehrheit würde eine Begränzung setzen und zugleich eine Form bedingen, und diese eine Ursache. Gott ist daher frei von jeglicher Eigenschaft. Alle prophetischen Ausdrücke, welche dergleichen enthalten, wollen verstanden sein. Manche negiren daher alle Prädikate, manche setzen positive, wie allmächtig, allwissend, lebend, wollend, daseiend, ungefähr wie man der Sonne Kräfte beilegt. Aber zum Erkennen des *Wesens* trägt das nichts bei.

*Hadassi*[1]) bietet seine ganze Beredsamkeit auf, um dies gegenüber der bildlichen Ausdrucksweise klar zu machen; Gott hat kein Maass und keine Form, sagt er, keine Länge, keine Breite, keine Tiefe, keine Gestalt[2]), keine Grösse, keinen Kopf, kein Haar u. s. w. (er nennt hier alle Glieder), kein Leben, keinen Athem, kein Herz, keine Luft u. s. w.; kein Vorn, kein Hinten; — keinen Bart, kein Gewand; keine Jugend, kein Alter; kein Sitzen, kein Stehen u. s. w. Bei ihm ist nicht Schmerz, nicht Spott, nicht Lachen, nicht Reue, nicht Hass, nicht Neid, nicht Zorn, nicht Wuth, nicht Ermüdung, nicht Schwäche u. s. f. Alle in diesem Sinne gegebenen Ausdrücke sind, wie andere Stellen beweisen, bildlich, auch der Strauss und das Pferd und andere Thiere *lachen*, Tod und Leben ist in der *Hand* der Zunge, Bäume und Flüsse schlagen in die *Hände*, Gott ist ein zehrendes *Feuer*, Jehudah ist ein junger Löwe, und unzählige Ausdrücke lehren in Bildersprache; so hat Gott einen Thron, einen Fusschemmel u. s. w. Auch der Staat Gottes und seine Gerichts-

---

1) Alph. 66—68.

2) בצלם אלהים hält er für ein Bild, das Gott besitzt, oder ein göttliches, erhabenes Bild.

sitzungen mit Zubehör sind nach menschlichen Vorbildern gezeichnet. Wer alles das wörtlich nimmt, ist ein Gotteslästerer.

Bemerkenswerth ist Hadassi's Erklärung[1]: Gott steigt weder herab, noch hinauf, sitzt nicht und steht nicht, wie gesagt, er hat auch nicht mit Moseh oder Israel gesprochen. Sie vernahmen nur die Stimme Gottes. Alles ist nur nach Art menschlicher Regierung und Gesetzgebung dargestellt. — Hadassi nimmt hiervon Gelegenheit, den Thalmud und Midrasch, welche allerdings die Bildersprache sehr übertreiben, mit scharfen Rügen anzugreifen und seine Genossen vor dergleichen Ausschweifungen zu wahren. Insbesondere ereifert er sich gegen Glauben an Satan, an ein Bath kol und gegen eine Menge abergläubischer Bräuche.

**Vierter Artikel.** *Gott hat unsern Lehrer Moseh gesandt.* Die Nothwendigkeit der Offenbarung durch einen vollkommeneren Menschen, der die Wahrheit nicht erst durch Unterricht erkennt, sondern durch unmittelbare innere Erkenntniss, ergiebt sich aus der Unvollkommenheit jedes sonstigen Unterrichts. Alles, was die Menschen durch Belehrung wissen, muss zuletzt auf eine Uroffenbarung durch einen selbstständigen Geist zurückführen. Das ist der Prophet, welcher nicht erst von ausserhalb schöpft. Und dieser ist *Moseh*, weil von ihm gesagt ist, es war kein Prophet ihm gleich[2]. Für die Wahrheit ist die Menge der Wunder ein genügender geschichtlicher Beweis.

*Hadassi* erklärt kurz den Hauptsatz, hinzufügend: *und alle andern Propheten.*

**Fünfter Artikel.** *Gott hat durch ihn die Thorah gesendet, welche überall die unbedingte Wahrheit enthält*[3].

*Hadassi* spricht ausführlich über die Wahrhaftigkeit und *Einigkeit* der geschriebenen Lehre, welche vollkommen ausreicht und keines sogenannten *mündlichen Gesetzes* bedarf[4].

---

[1]) Alph. 48, 49.

[2]) Wir geben nur kurz den Inhalt einer weitschweifigen Betrachtung, welche beweisen will, was nicht bewiesen werden kann. *Der Glaubensartikel ist richtig;* die Bemühung, ihn fasslich darzustellen, entwickelt eine vergebliche Dialektik.

[3]) So auch *Hadassi.* שליח und משלחתו sind dem Arabischen nachgebildet.

[4]) Alph. 131, 132.

**Sechster Artikel.** *Es ist die Pflicht jedes Israeliten, die Thorah in der Ursprache zu erlernen, und zwar a) in sprachlicher Hinsicht, b) in Betreff der richtigen Auslegung.* (So auch Hadassi, weiterhin sehr ausführlich[1].)

Die Erläuterung hierzu ist wichtig. Die Sprache heisst *heilig*, weil sie die des heiligen Volkes ist, nicht weil sie sich unziemender Begriffe enthält, sonst hiesse sie bloss *rein;* sie heisst nicht die Sprache Israels oder des israelitischen Landes, weil die Bezeichnung *heilig* dieses in sich schliesst. Sie war ohne Zweifel ehemals umfänglicher, hat aber vieles verloren, weil wir nur die 24 Bücher haben, die durch spätere Ausdrücke noch ergänzt worden, wiewohl man endlich auch Fremdwörter aufgenommen hat. Erlernen muss man aber die *Ursprache*, weil sie unübersetzbar ist, wie denn keine Uebersetzung aus einer Sprache in die andere die Urschrift ganz wiedergiebt. Das beweisen die arabischen Uebersetzungen der Griechen, und die hebräischen aus dem Arabischen. Die Bibelübersetzer sahen sich öfters gezwungen, den ursprünglichen Ausdruck unübersetzt zu lassen. Wenn unsere Gelehrten oft arabisch schrieben, so lag das an ihrer Unkunde des Hebräischen. Um so mehr soll Jeder Sorge tragen, seinen Sohn zeitig darin unterrichten zu lassen. Anfangen soll man erst mit sechs Jahren, nur bei sehr gesunden und starken Kindern zu fünf Jahren. Das Kind darf nicht durch Unterricht abgeschwächt werden. Der Lehrer muss seine Sache verstehen und nicht zornig sein. Schlagen darf er nur, um auf den Augenblick zu wirken, nicht, um bleibende Schmerz zu verursachen. Er muss dem Kinde Gedächtnissformeln geben. Es ist gut, immer nur bei Einem Buche zu bleiben, weil die Veränderung das Gedächtniss schwächt. Die Handbücher müssen schön geschrieben sein. Das Schulzimmer muss hell und reinlich sein. Die Reichen müssen dafür sorgen. Armen Kindern darf man die Synagogen-Bücher in die Hand geben. Gelesen werden soll laut, zumal wegen des damit verbundenen *Tones* und der *Gesangsweise*[2]) (wie es namentlich bei Spaniern üblich ist). Dies erhöht auch

1) 33 und 163 ff.

2) Aus אפריון 40 erfahren wir, dass die Karaim für die verschiedenen Bücher verschiedene Gesangsweisen haben; 1) für die Thorah, 2) für die ersten Pro-

die Lust. Man soll ferner die Jugend gewöhnen, das Lesen weiter zu lehren. Uebrigens soll jeder langsam, ruhig und besonnen lesen. Endlich ist angemessen, für diesen Unterricht gewisse Tageszeiten zu bestimmen. Stetes Wiederholen empfiehlt sich von selbst. Eine weitere richtige Folge der sprachlichen Sorgfalt ist der Gebrauch genau *punktirter und accentuirter Gesetzbücher* in den Synagogen, indem die Karaim die rabbinischen unpunktirten Rollen für durchaus unzulässig erklären, wahrscheinlich weil leicht eine irrige Auffassung sich einschleicht, und insbesondere in Betreff des Sinnes, den die Accente bezeichnen.

Die erste Grundlage des Unterrichts ist die Gewöhnung an wörtliches Uebertragen in die Muttersprache; dann schreitet man zur Grammatik. — Die *Auslegung* ist zweierlei, entweder die *Sprache* wird anders als im Wortsinn gedeutet, figürliche Redeweise; oder der ganze *Inhalt* wird nicht nach der wörtlichen Darstellung aufgefasst, z. B. Gott erschien dem Abraham, und die ganze Erzählung habe man nicht als eine äusserliche Thatsache, sondern als ein *prophetisches Gesicht* zu verstehen. Indess bleibt es Regel, so weit als möglich den Wortsinn gelten zu lassen. — Die sorgfältige Auslegung setzt bedeutende Vorbildung voraus, namentlich Kenntniss der Logik, Arithmetik[1]), der Rechenkunst, der Tonkunst, der Geometrie, der Optik, der Sphärik; des ganzen Magest (von Ptolemäus), des Astrolab's und anderer astronomischen Hülfsmittel, der Naturkunde und der Seelenlehre und der Metaphisik, endlich des Ahronschen Werkes Ez Chajim (s. w. u.). Dann erst hat man an Untersuchung der prophetischen Darstellungen zu gehen und Vergleichungen anzustellen, um zu erkennen, was mit der Wahrheit bestehe. —

**Siebenter Artikel.** *Gott hat auch den übrigen Propheten sich offenbart*, und zwar jedem in seinem besonderen Berufe nach Zeiten und Umständen. Daher nach dem Aufhören der Prophetie die Weisen an deren Stelle treten und ihnen gleich verehrt werden müssen[2]).

---

pheten und die Chronik; 3) für die andern Propheten und die zwölf; 4) für Psalmen, Sprüchwörter, Koheleth und Hohelied; 5) für Daniel, Ezra, Nehemjah; 6) Hiob und dessen Anfang gleich mit Ruth; 7) für Esther.

[1]) Hierzu nennt Eliah den alten Nicomachus als gute Quelle.

[2]) Augenscheinlich sehr gesucht. אפדרון hat diesen Artikel als fünften, setzt

*Hadassi* setzt dafür: Gott hat ein *Heiligthum* eingesetzt, welches als Wohnung der Gottheit angesehen werden muss. Er weist damit auf die Heiligkeit des Gottesdienstes hin.

**Achter Artikel.** *Gott wird die Todten am Gerichtstage wieder beleben.*

Die Meinungen darüber sind getheilt; Einige glauben, der Körper selbst werde wieder belebt, und zwar um nicht wieder zu sterben. Körper und Seele werden also gestraft und belohnt. Jenes besteht in ewiger Verderbniss, dieses in Seelenfreuden ohne Ende, auch ohne alle sinnliche Bedürfnisse. Andere sagen, mit der Entfernung der Sinnlichkeit sei der Leib ohne Werth, und sprechen nur vom *Seelenleben*, welches seinen Lohn findet in Seligkeit (Garten Eden) und seine Strafe in ewigem Schmachten und unbefriedigter Sehnsucht (Gehinnom). — Wie dem sei, man hat die Auferstehung zum Glaubensartikel gemacht, weil die meisten Menschen nur nach sinnlichen Freuden streben, und darin das Ziel ihres Lebens sehen[1]).

*Hadassi* spricht von wirklicher Wiederbelebung des Leibes.

**Neunter Artikel.** *Gott vergilt Jedem nach seinem Thun.* Diese Lehre hängt zusammen mit dem Glauben an eine allgemeine und besondere *Vorsehung*, deren Wege wir jedoch nicht vollkommen erkennen, und mit dem Bewusstsein des *sittlichen freien Willens*, welche die Zurechnung bedingt. Die Treue im Glauben bringt wahres *Heil*, und dessen Vernachlässigung *Unheil*[2]).

**Zehnter Artikel.** *Gott wird Israel aus dem Elend erlösen und ihnen den Sohn David's senden;* entweder einen König und Messias und Prophet zugleich, oder mit ihm den Propheten Eliahu. Uebrigens wird der Messias die Welt nicht ändern, auch nicht Wunder thun, sondern nur nach Besiegung aller Feinde das Heiligthum und den mosaischen Staat wieder herstellen. Die Zeit seiner Ankunft ist nicht zu berechnen; aber die Hoffnung ist ein wesentliches Element der Erhaltung Israels, daher auch des Gottesdienstes.

---

aber hinzu: „doch darf kein Prophet oder Weiser das Gesetz vermehren oder vermindern."

1) Die weitschweifige Erläuterung ist voll scholastischer Träumerei und verdient nicht wiederholt zu werden.

2) Das ist der wesentliche Sinn.

Wer diese zehn Artikel anerkennt, gilt, wenn er auch sonst irrt und fehlt, als Israelit; wer sie aber allesammt oder deren einen verwirft, verdient nicht den Namen eines Bruders, wenn er auch das ganze Gesetz übt.

Wir haben hier den Inhalt des Karäischen Bekenntnisses aus ihren eigenen Quellen zusammengestellt. Jedermann sieht, dass dasselbe wesentlich von dem rabbinischen nicht abweicht, denn die Rabbinen geben alle diese Sätze zu und räumen nur manche Folgerungen nicht ein. Die sinnlichen Ausdrücke, betreffend die Gottheit, erklären auch sie für bildlich, und der Kampf der Karaim findet hier gar keinen Widerstand, bis auf verschiedene ebenfalls nur bildliche Darstellungen der rabbinischen Phantasie. Die Karaim sind Feinde aller dichterischen Schöpfungen. Ihre dichterischen Erzeugnisse sind nichts als Wortspielerei, mitunter allerdings geistvoll und ansprechend. Ihr Grundsatz, sich an das Wort der Schrift zu halten, kettet sie knechtisch an dieses und gestattet ihnen keinen Aufschwung. Dies hindert nicht, dass sie in der Worterklärung bisweilen eine merkwürdige Gewandheit entfalten, welche auf manche Gesetzübungen einwirkt, obwohl das Meiste, was sie abweichend deuten, nur auf dem Gebiete der Schulstreitigkeit bleibt. Hier noch Beispiele von dem, was in's Leben eingreift. Wir haben bereits vom Sabbath, von den Thefillin, vom Kalender gesprochen. Wichtiger ist noch für's Leben ihre Lehre von den Verwandtschaftsgraden, welche in der Zeit ihres ersten Bestehens so weit ging, dass man die entfernteste Verwandtschaft mied und die kleine Gemeinde in Gefahr war, wegen Unstatthaftigkeit der Ehen nach und nach auszusterben, bis man sich entschloss, die Kreise des Verbotes enger zu ziehen und somit dem Leben einen Einfluss auf die Gesetzerklärung gewährte. So hat auch bei ihnen die *Leviratsehe* und mit ihr das im Gesetz gegebene Auskunftsmittel der *Halizah* (des Schuh-Ausziehens) eine Erledigung gefunden. Sie deuten nämlich das Wort *Bruder* für *Verwandten*, wie es öfters vorkommt, und behaupten, das Gesetz habe nicht im Widerspruch mit sich selbst dem Bruder gebieten wollen, des Bruders Frau zu ehelichen. Ein *Verwandter* habe vielmehr die Wittwe nehmen sollen, um des Verstorbenen Erbschaft in seinem Stamme zu erhalten, wovon sich

ein Beispiel in *Ruth* findet. Nun habe aber das Gesetz lediglich seine Anwendung in der mosaischen Landvertheilung. Ausserhalb des Landes habe die Leviratsehe keinen Zweck, und somit auch die *Halizah* keinen Sinn. Aus diesem Grunde verwerfen die Karaim diesen Brauch gänzlich. — Ihr Widerspruch trifft ausserdem auch die Ehelichung selbst. Die älteren Rabbinen machen diese von einem gegebenen Angelde, von einer schriftlichen Erklärung oder von geschehener Beiwohnung abhängig und erklärten die Ehe für geschlossen, wenn eine dieser drei Bedingungen eingetreten ist. Die Karaim behandeln den Gegenstand strenger und umständlicher (wie schon vor ihnen die älteren Rabbinen). Nach mancherlei Schwankungen bei Benjamin Hawendi, Josiah Nassi, Jehudah Hadassi und Andern[1]) über die wesentlichen-Bedingnisse des Eheschlusses stellte man sie auf drei Punkte, Morgengabe, gegenseitige Einwilligung und schriftlichen Vertrag. Die Kidduschin sind nur die feierliche Vollziehung. In älteren Zeiten war auch von Seiten des Bräutigams ein Eid nothwendig, aber der Gebrauch ist abgekommen und nur bei Ueberreichung eines Theils der Morgengabe zum Verlöbniss verpflichtet beide Theile die Eidesformel: „Beim Bunde des Berges Sinai und den Gesetzen des Berges Horeb." Diese geschieht bei Vollziehung der Hochzeitsfeier vor mindestens zehn Zeugen unterm Trauhimmel oder in der Synagoge. Dort wird auch nach den erwähnten Förmlichkeiten der in *hebräischer Sprache* abgefasste schriftliche Vertrag vorgelesen und dann der jungen Ehefrau eingehändigt. Die Karaim legen besonderes Gewicht auf den *hebräischen* Ausdruck[2]), während die Rabbinen ihre *Verschreibung chaldäisch* abfassen. Ebenso fordern sie die *hebräische Sprache* für den Scheidebrief oder Get[3]). Sie erklären auch die Frau für gleichberechtigt mit dem Manne, auf Scheidung anzutragen, wenn Gründe dazu vorhanden sind.

In Hinsicht der Speisen bestreiten sie die Deutung des Gesetzes: „Du sollst nicht ein Zicklein in der Milch seiner Mutter kochen", welches den Rabbinen zufolge eine grosse Menge Verbote

---

[1]) Ahron b. Eliahu Gan Eden, f. 231.

[2]) Sie nennen den Vertrag כתובה, auch ספר הברית.

[3]) Die Formeln bei Hadassi 8, 9.

enthält. Sie sagen, das Verbot, obwohl *dreimal* ausgedrückt, erstrecke sich nicht weiter, als höchstens Fleisch in der Milch der Säugethiere zu kochen und muthmasslich auch zu essen. Auf Geflügel findet es keine Anwendung. Den Gebrauch der Gegner, in allen Haushaltungen gesonderte Geräthe für Milch- und Fleisch-Speisen zu halten, finden sie gänzlich unbegründet. — Auch die Meidung der *Hüftader* erklären sie nur für einen, doch jedenfalls pflichtmässigen Gebrauch, und nur bei Geflügel sehen sie sich in Verlegenheit und gestatten nach Gutdünken ein Stück des Fleisches am Schenkel auszuschneiden.

Merkwürdig ist die Strenge, welche sie in Betreff der Reinheit üben, und welche auf Zeiten alles Familienglück stört. Die Frauen in der Periode oder als Wöchnerinnen werden gänzlich abgesondert von Allem, was im Hause ist. Sie haben fern von allen Personen ihr Lager oder ihren Sitz und bedienen sich eigener Geräthschaften. Was sie sonst berühren, bedarf einer Reinigung durch Feuer oder Wasser, und Dinge, welche durch diese Mittel beschädigt würden, hängt man — ein ganz ungesetzliches Auskunftsmittel — an die Luft. In dieser Abgeschiedenheit verweilen die betreffenden Personen sieben Tage, und bei hinzutretenden Zufällen viel länger, so dass sie an keiner Familienangelegenheit Theil nehmen können, bis ein Tauchbad sie wiederhergestellt hat.

Ebenso peinlich behandeln sie das Schlachten, worüber die Schrift kein Gesetz enthält, die herkömmlichen Vorschriften aber ungemein genau beobachtet werden, so dass sie, was von ihren Gegnern, so sorgfältig diese auch dabei verfahren, geschlachtet worden, nicht geniessen.

Alles dies beweist, dass die Karaim, ungeachtet der Gleichheit ihrer Grundlehren mit denen ihrer Gegner, doch in deren Durchführung weit von diesen abgehen und eine grosse Kluft zwischen beiden liegt. Gemischte Ehen kommen daher höchst selten vor, indess hat das Gesetz der Karaim auch solchen Fall bedacht und desshalb die obige Eidesformel eingeführt, um den Karäischen Theil durch sie zu verpflichten, seinem Bekenntnisse auch in der Ehe treu zu bleiben, was übrigens kaum ausführbar erscheint.

---

# XIV.

## Geschichte und weiteres Schriftthum der Karaim.

Die Geschichte der Karaim ist die ihres Schriftthums. Seit ihrer Entstehung abgeschieden und in sich gekehrt, hat die Aussenwelt auf sie nur Einfluss, soweit ihre Religionsanschauungen mit fremden Zeitansichten in Berührung kommen. Die Begebenheiten der Geschichte gehen an ihnen ebenfalls unbemerkt vorüber und wirkten höchstens darauf ein, dass ihre Gemeinden sich nach Wohnorten flüchteten, wo sie entweder Sicherheit oder Nahrung zu finden hoffen durften. Aber auch die Art und die Zeit ihrer Ausbreitung sind nicht vermerkt worden, so dass die Geschichte darüber gänzlich im Dunkeln tappt. Einen Blick in die Entwickelung der Karaim eröffnet daher nur ihr eigenes *Schriftthum*, hie und da beleuchtet von Aeusserungen arabischer und rabbinischer Schriftsteller. Dasselbe versetzt uns zunächst in die Gegend von *Bagdad*, einer Stadt, deren Erbauung und rasches Aufblühen (um 762) ohne Zweifel den Fortgang dieser eben erst neugebildeten Sekte sehr erleichtert hat. Ein und ein halbes Jahrhundert später ist diese bereits hinlänglich erstarkt, um von Seiten der Rabbinen scharfer Angriffe gewürdigt zu werden und auf ihre Vertheidigung bedacht zu sein. Eine kurze Blüthe in Palästina ist ihnen noch vorbehalten. Zwei Jahrhunderte später ist alle Kunde von ihnen aus dem Morgenlande nach und nach verschwunden, ihre Hauptvertreter sind in *Constantinopel*. Dort bildet sich ihre Lehre weiter aus, und von da gewinnt ihre wissenschaftliche Thätigkeit einige Bedeutung und verzweigt sich nach andern europäischen Gemeinden, während aus dem Morgenlande sehr wenig vernommen wird, wenn man nicht *Kahirah* zu diesem rechnen will. Dabei ist allerdings zu beklagen, dass die Schriftsteller es meistentheils vermeiden, ihre Zeit und ihren Ort anzugeben, und dass selbst spätere für dergleichen Bemerkungen in Betreff ihrer Vorgänger gar keinen Sinn haben, so dass nur dem Zufall es zu verdanken ist, wenn in dieser Hinsicht etwas mit einiger Sicherheit festgestellt werden kann. — Wir fassen hier das ganze Gebiet der Karaim zusammen, um nicht wieder darauf zurückzukommen.

Als Entwickelungsstufen erkennen wir sechs genau zu unterscheidende Zeiten:

1) Die erste Stufe erreicht das Bekenntniss der Karaim beim Beginn der geistigen Kämpfe gegen die Rabbinen um 920, mit *Salmon ben Jerucham* wider *Saadjah.*

2) Die zweite ersteigt sie unter vielfältigen Studien über Sprache, Auslegung der heiligen Schriften, Prüfung der Gesetze, Versuchen den Gottesdienst nach eigenen Ansichten zu bilden, und kleinen Kämpfen gegen die Rabbinen, mit Jehudah *Hadassi* 1140, welcher in Constantinopel ein umfassendes Werk schreibt, das hohes Ansehen gewinnt.

3) Die dritte Stufe wird unter fleissiger Benutzung philosophischer Schriften und der freiern Philosophie zu theologischen Erörterungen durch ein bedeutendes, die heilige Schrift nach neuen Ansichten erklärendes Werk des *Ahron b. Joseph* um 1290 gewonnen, welcher auch den Gottesdienst regelt.

4) Eine vierte bald darauf durch Errichtung eines umfassenden Lehrgebäudes der Gesetz- und Schrifterklärung auf philosophischer, aber streng rechtgläubiger Grundlage durch *Ahron b. Eliahu* ebendaselbst, um 1350.

5) Hierauf folgt eine weitere literarische Thätigkeit in demselben Sinne, aber doch eine gewisse Selbstständigkeit entfaltend, die sich mit *Eliahu Beschitzi* um 1500 aus Adrianopel, ebendaselbst, durch ein bedeutendes Werk abschloss.

6) Die letzte Stufe ist die seit jener Zeit eingetretene Verflachung durch beständige Wiederholung älterer Aeusserungen, Versuche die ermattende Kraft mittelst neuer Handbücher zu beleben, angeknüpfte Beziehungen zu Nicht-Karaim, Bemühungen die Vorfahren durch erdichtete Geschichts-Angaben zu erheben, und durch einzelne Kundgebungen zur Volksbelehrung; — ohne eigentliches Fortschreiten.

Wir wollen jetzt die einzelnen Abschnitte näher betrachten.

### 1) Die Karaim von Anan bis Salmon b. Jerucham (750 — 920).

Wie *Anan's* Widerspruch gegen die rabbinische Lehre hervortrat, Anhänger gewann, bekämpft wurde und durchdrang, wird nirgend mit Sachkenntniss berichtet. Man sah erst die vollendete

Thatsache, ihre Entstehung hatte weder Aufsehen, noch Bewegungen erregt. Man fand darin wahrscheinlich nichts weiter, als eine eigenthümliche Lehrart, wie dergleichen im Islam tagtäglich neue hervortraten, ohne darum immer Aufregungen zu bewirken. Daher deckt auch ein dichter Schleier das Leben eines Mannes, den seine nachmaligen Verehrer einen Frommen, einen Heiligen, einen Nassi, einen Resch-Glutha nennen, ohne auch nur einen Beleg anzuführen, welcher diese Bezeichnungen rechtfertigte. Man nennt keinen seiner angeblichen Verfolger, man weiss von ihm keine grossartige Handlung, man kennt nicht den Umfang seines Wirkungskreises, kaum den Ort, wo er zunächst Anklang fand. Ebenso unbekannt ist sein Geburts- und Sterbejahr. Er ist eben nur ein geistiges Wesen, das in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts sich Geltung verschaffte und dessen äusseres Dasein der Beachtung nicht gewürdigt worden.

Wenn ein Neuerer behauptet[1]), *Anan* sei von den Gegnern erschlagen worden, so ist das eine unverzeihliche Dreistheit, die nur auf eine scheinbare Andeutung sich gründet. Kein Karäer hat jemals so etwas geschichtlich berichtet, und es ist völlig aus der Luft gegriffen[2]).

*Anan* ist kein Prophet, kein Gottgesandter, ja nicht einmal ein Gelehrter von Bedeutung; *Anan* ist der Vertreter eines bestimmten, einseitigen Lehrbegriffs, und zwar innerhalb des Judenthums, ganz frei von Einfluss arabischer Weisheit, welche zu seiner Zeit noch nicht sehr entwickelt war. Seine Sprache war, wie ein Bruchstück aus seinen Schriften[3]) vermuthen lässt, die aramäische; sein Streben ging dahin, wie die verschiedenen ihm zugeschriebenen Gesetzerklärungen deutlich beweisen, dem Gesetz nach strengem Wortsinne Gehorsam zu verschaffen[4]). — Dass er der Urheber die-

[1]) קצור תכלית ישעיה, f. 45 und wieder in חותם תכנית.

[2]) In einem Gedichte zum siebenten Pessachfeste wird freilich gesagt: ויתן היתו לממתים. Aber auch dies Gedicht ist sicherlich dem *Ahron* nur untergeschoben. Der Ausdruck erleidet auch eine bildliche Auffassung.

[3]) Eschkol 256.

[4]) Das. 142. 147. 236. Ahron Gan Eden, f. 49. 50. 142. 157. 203. 259. 260. 261. 263. Seine Aussprüche hatten übrigens keine Geltung, sie wurden sogar oft zurückgewiesen. Adereth 39 *d*, 63 *a*.

ser Richtung war, geben die Synagogen-Erinnerungen, welche allen um die Lehre der Karaim verdienten Männern beim Festgottesdienste einen Gedächtnisssegen spenden (ähnlich dem *Kutbe* im Islam, wovon die Sitte entlehnt zu sein scheint), indem sie mit *Anan* beginnen, unwiderleglich zu erkennen. — Um so mehr hat es die Wissenschaft zu beklagen, dass seine Werke nicht mehr vorhanden sind. Erwähnt werden *drei*, eine Erklärung der Thorah, eine Gesetzsammlung und ein drittes ohne Inhaltsangabe[1]. — Sein Sohn *Saul* scheint nichts geschrieben zu haben. Von seinem Enkel *Josiah* (um 800) sind aber gesetzliche Erörterungen vorhanden, welche auf Schriften von ihm schliessen lassen[2]. Dessen Schüler Binjamin b. Moseh Hawendi[3]) hingegen bearbeitete die Gesetze vollständig und zum Theil abweichend von seinen Vorgängern[4]. Sein Werk steht in sehr hohem Ansehen, wir haben schon seiner gedacht. Wir erfahren aber aus seinen Aeusserungen, dass zu seiner Zeit bereits viele Schriftsteller aus derselben Richtung auftraten[5]. Es ist sehr wahr-

---

1) פירוש על התורה bei Orach Zadikim, ס' המצות bei Jefeth b. Ali und פרלכה, bei Munk in Jost's Annalen 1841, S. 76. Bruchstücke s. Lehren finden sich Mibchar III, 16 *a* und in allen Gesetzsammlungen.

2) Gan Eden, f. 231.

3) So heisst es überall, daher die Vermuthung Nehawendi sehr zweifelhaft erscheint, zumal Eschkol 318 נהוני kennt. Aber auch, wenn es so wäre, so liesse sich nicht daraus schliessen, dass er in Nehawend seinen Lehrstuhl gehabt hätte.

4) Unter dem Titel משאת בנימין, Hschr. in Leyden. Er erklärt sich selbst über die Nothwendigkeit, ohne Rücksicht auf Vorgänger selbstständig zu forschen. *Dukes* und *Ewald*, Beitr. II, S. 26, aus Jafeth. Vieles von ihm bringt *Eliah* in Gan Eden 48 *b*, 142, 276 und sonst. Er schrieb übrigens noch mehrere, jetzt unbekannte Werke; wahrscheinlich auch einen Commentar zu den fünf Büchern, denn Eschkol citirt aus ihm, Alph. 47, eine Ansicht über die gleich zu Anfange geschaffenen Engel. *Dukes* (S. 27) zieht die Stelle aus, indem er auch, was *Hadassi* hinzusetzt, ובן חכמי הדעת u. s. w. anfügt. Dies hat *Fürst*, Jüd. Religionsph., S. 357, für Binjamin's Zusatz gehalten und daraus Schlüsse auf seine Bekanntschaft mit Nestorianischer Philosophie (genau nach Delitzsch, Vorrede zu *Ez Chajim)* gezogen. Alles das schwindet, da der ganze Zusatz dem drei Jahrhunderte jüngern *Hadassi* gehört.

5) Vermuthlich gehören dahin die als Gefährten im Orach Zad. 21 *b* genannten Männer. Mindestens ist sehr alt und dem Anan nahe, סדר קריאת התורה, vielleicht auch סדר מועדים, dann verschiedene auch ohne Namen der Verfasser vorkommende, als S. 344, ויקרא גדול, גבולים, מצות ה' ברה, סור, מרפא לנפש, מאירת עינים,

scheinlich, dass damals unter der Regierung *Harun al Raschid's*, welcher die Schulen sehr begünstigte, der *Kelam* der Araber auf die Studien der Karaim seinen Einfluss zu üben begann. — Ein Gesetzlehrer aus jener Zeit heisst *Daniel b. Moseh Alkomsi*, keinesweges ein Bruder des vorigen, wie der Zuname beweist[1]). Er schrieb eine Erklärung zur Thorah, welche nicht mehr zu finden. — Etwas später (in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts) treten mehrere Gelehrte hervor, *Joseph b. Noach* habozri, von welchem ein Werk ohne Inhaltsangabe angeführt wird[2]) und zu dessen Familie auch wohl *Nissim* b. Noach[3]) gehört; *Jakob* b. Isaak al Kirkisani, Vater des weit berühmtern *Joseph*, zubenannt *Haroeh* (der Seher)[4]; *Sahal b. Matzliach*[5]), dessen Werke in grossem Ansehen stehen; er heisst der grosse Lehrer *Abul Sari; Hassan b. Maschiach*[6]); beide schrieben arabisch.

Diese und viele Andere, welche wir nur namentlich kennen[7]), lebten in der Zeit der lebhaften Kämpfe, welche *Saadjah* angeregt hatte. In seinen sehr ausführlichen Erläuterungen zur Thorah — welchen er vermuthlich seine Berufung nach *Sura*[8]) verdankte —

---

מתוק לנפש שער הצדק und die arabischen, wohl schon späteren כתב אל תמים und כתב אל תורה. Uebrigens sind die im Or. Zad. nicht (wie Fürst sagt) mehr oder weniger bekannt, sie sind vielmehr durch gar kein Denkmal sonst bekannt.

1) Ein strenger Beweis ist das nicht, aber dass nicht ואחיו dabei steht, beweist mehr. Aus Eschkol, der ihn zwischen *Anan* und *Binjamin* anführt (236), ist nichts zu schliessen, da er sehr oft die Zeiten untereinander wirft. — Wir haben noch zu bemerken, dass *Fürst* a. a. O., S. 358, einen *David* al Mekammez als Zeitgenossen und Schriftsteller anführt, den er Orient 1847 mit vollem Rechte den Karaim streitig macht, und der demnach zu streichen.

2) הנצנים (gehört nach Hadassi dem Kirkisani).

3) Vf. von ביתן המשכילים über den Dekalog und einige theol. Fragen; מצות Gesetzsammlung. Er machte es den Karaim zur Pflicht, die Werke der Rabbinen zu studiren.

4) Er schrieb המאור הגדול um 930 gegen Saadja's Angriffe; ausserdem אורים, מצות und einen Commentar zum Gesetz, welche nicht mehr vorliegen.

5) Vf. einer Streitschrift אגרת התוכחת gegen die Rabbinen, ferner einen Commentar zum Gesetz, vielleicht eins mit משנה תורה (vergl. אפריון I, 1). Vergl. Eschkol 257. Gan Eden, f. 48*b* und 54 und öfters.

6) Vf. von דתות und מצות, vielleicht dasselbe. — 7) Or. Zad. 21*b*.

8) Wir halten dies für wahrscheinlicher, als dass die Flugschriften (wie Munk meint) ihm diese Stelle verschafft hätten. *Addition à la Notice sur Saadja* 105.

hatte dieser bereits bei jedem Anlass die Karaim widerlegt, ohne übrigens in Betreff des Kalenderwesens ein richtiges Untheil zu entfalten. Aber er eröffnete eine Fehde schon als junger Mann, und zwar noch in Aegypten, durch mehrere arabische Flugschriften, von denen wir nur noch die Titel und einige Auszüge haben. Eine derselben heisst das Buch der *Prüfung*[1], eine zweite Widerlegung *Anan's*[2], eine dritte Widerlegung des *Ben Sakujeh*[3], eine vierte Antwort gegen *Hiwi-ha-kalbi*[4], welche wir aus Gegenschriften kennen lernen, da die Urschriften nicht mehr zugänglich sind[5]. *Jepheth*, von welchem wir gleich nachher sprechen, findet die Einwendungen Saadjah's so schwach, dass er der Ansicht Raum geben möchte, er selbst sei ein Anhänger der Karaim gewesen, und habe darum absichtlich so leicht abzuweisende Gegengründe aufgestellt. Dies war nun allerdings nicht der Fall. Die gleichzeitigen Karaim sahen seine Angriffe nicht mit gleichgültigen Augen an. Ihr leidenschaftlicher Vorkämpfer war *Salmon* b. Jerucham[6]) (um 930), ein Schüler des Joseph b. Noach und älter als Saadjah. Er war zugleich mit Saadjah in Aegypten, und wie es scheint, Oberhaupt einer Karaim-Gemeinde dieses Landes[7]. Er schrieb in Versen, der erste unseres Wissens unter den Karaim, der diese Form wählt. Das Bruchstück einer Einleitung ist hart und unverständlich, dagegen führt er im Werke selbst eine reine und klare Sprache, wobei die Verse alphabetisch *vor-* und *rückwärts* schreiten, — vielleicht das Vorbild der geschmacklosen Dichtungsweise *Hadassi's*. Der Inhalt giebt die schon oben dargestellten Einwendungen gegen die soge-

---

1) כתב אלתמייז (geschrieben 927). — 2) כתב אלרד עלי ענן.

3) כתב אלרד עלי בן סאקויה.

4) Ewald und Dukes, Beiträge II, 33. חמיאל הכ׳ oder תשובות נגד חוי הכלבי. Die Berufung auf reichhaltige (?) Notizen bei Zunz G. V. 395 (396) über jüd. Sekten ist ganz vergeblich. Der Name כלבי ist eben so dunkel, wie das Wesen der so bezeichneten Richtung. — Mit grosser Wahrscheinlichkeit vermuthet S. D. Luzzatto in בית האוצר, f. 12, בלכי aus Balkh, wo ein Moslem gegen und ein Jude für den Aristoteles schrieb. Gegen ihn trat Saadjah, Emun. I, 1, Ende, auf.

5) Munk a. a. O. — 6) מלחמות ה׳.

7) Kirchheim im Orient 1846, Nr. 1, 11, 14, mit Anm. von Fürst; sehr gut. Er schrieb auch Erläuterungen zu biblischen Büchern, zu Koheleth, zu den Klageliedern; handschr. noch da.

nannte mündliche Ueberlieferung nicht ohne Salz und Geist. Die Karaim verehren ihn mit Recht als einen starken Vertheidiger ihrer Sache, vielleicht auch namentlich, weil er sich mit dem Saadjah, welcher die Dichtkunst übte, zugleich auf diesem Gebiete messen konnte.

---

## XV.

### 2) Von Salmon b. Jerucham bis Jehudah Hadassi (930—1150).

Die Kämpfe zwischen beiden Parteien hatten weder einen Sieg noch eine gegenseitige Verständigung zum Erfolge; man hatte damit nichts weiter erreicht, als eine klare Aussprechung, welche den Karaim eine gewisse Festigkeit gewährte. Ob die Karaim eine gemeinsame Leitung gehabt haben, ist eine andere Frage, welche die Geschichte nicht beantwortet. Doch scheint es, dass man einzelne bedeutende Persönlichkeiten, welche in einer hervortretenden Gemeinde ihren Sitz hatten, etwa in Bagdad, als Oberhäupter ansah, denn wir finden nach dem erwähnten *Josiahu*, mit dem Titel *Nassi*, noch einen *Boaz*, einen *Josiahu*, *Jechezkiah*, *Jedid'jah*, *Jachin* nach einander als Nassi aufgeführt, und später wieder einen *Saadjah*, einen *Hasdai*, einen *David*[1]), einen *Salomo*[2]), deren vielleicht auch jeder eine Erläuterung der Thorah geschrieben hat. — Wäre uns ein Einblick in die Menge von Text-Erläuterungen vergönnt, so liesse sich beurtheilen, wiefern im Fortschreiten sich eine geistige Entwickelung zeigt. Allein es ist aus dem Stillschweigen der Späteren über diese Frage eher zu schliessen, dass die Zerstreutheit der Gemeinden und die geringe Ausbreitung der meist sehr ausgedehnten Erklärungen das Abschreiben erschwerte und die fähigen Geister bestimmte, eher eigene Werke zu verfassen, als bei den vorhandenen stehen zu bleiben. Daraus wird uns die grosse Fruchtbarkeit eines Schriftthums erklärlich, das im Allgemeinen die ererbten Gedanken wiederholt. Von Schriftstellern des zehnten Jahunderts, welche jedenfalls die seit *Saadjah* gepflegte

---

1) Mibchar III, 18 *a*, 20 *a*, 43 *b*.

2) Das. III, 28 *b* und öfters in Gan Eden.

*Sprachforschung* vorzüglich berücksichtigten, haben wir zu nennen zunächst den fruchtbaren *Joseph* b. Abraham hazaken, auch *ha-Roeh* (940) genannt, von welchem mehrere Werke vorliegen; eins nach Art des Saadjah'schen Werkes[1]), ein anderes über die Festtage[2]), eine Art Theodicee[3]) und andere sind nicht mehr aufzufinden[4]). — Ihm zunächst erwarben sich bedeutenden Ruf *Jefeth* hallewi (950)[5]), genannt Abu Ali *Hassan* b. Ali al-Bozrii (*Ali* ist die arabische Umwandlung von Lewi, und *Hassan, schön,* die Uebersetzung von *Jefeth)*, der grosse Lehrer nebst seinem Sohne *Lewi* (daher sein Vorname *Abu*[6]) Ali, nach arabischer Sitte). Jephet schrieb viel und ausführlich; seine Erklärungen der heiligen Schrift wurden sogar von rabbinischer Seite gewürdigt. Man hat von ihm auch eine Erklärung der Gebete. Er war ein eifriger Bekämpfer der rabbinischen Ansichten und Gesetzerklärungen. Hierin folgt ihm sein Sohn, bei den Arabern Scheich ben Zeid, sonst auch Abu haschem[7]) genannt[8]). Beide machen bereits Gebrauch von den grammatischen Kunstausdrücken, welche in jener Zeit sich allgemein verbreiteten[9]), bei den Karaim wohl zunächst durch ein grammatisches Werk des Sahal b. Mazliach[10]). Vielleicht lagen ihnen schon die Werke des *Jehudah b. Alan Tiberani* vor, welcher durch grammatische Schriften sich einen Namen erwarb[11]). — Nächst diesen zeichneten sich aus zwei Schüler Josephs Haroe, beide *Josua* genannt, einer ben Abraham, der andere ben Ahron, genannt Ahroni[12]).

---

1) Arabisch אלמוחטוי, hebr. נעימות, und ein kürzerer Auszug daraus מחכימת פתי. Ersteres liegt in Leyden. — 2) מועדים. — 3) צרוק הרין.

4) משיבת נפש, קפת הרוכלים, אוצר נחמד und מצות.

5) Vergl. Jost's Annalen 1841, S. 76. Bargès Exc. ex. R. Japheth b. Heli Comm. 1846, wo in der Vorrede ein hebr. Gedicht mit den Akrostichen des arabischen Namens sich findet. — Munk hat mehrere Werke J.'s aus Aegypten nach Paris gebracht. Ein ס׳מצות von ihm konnte er um keinen Preis erlangen.

6) Keineswegs identisch mit בן, wie Ez Chajim von Delitzsch, S. 314, bemerkt ist. — 7) Mibchar II, 17 *b*.

8) Vorhanden sind פירוש und מצות. Vergl. Eschkol 258. Gan Eden 9 *a*, 77. Vermuthlich ist ein Sohn oder Nachkomme desselben Jefeth b. Seid, Verfasser eines leider uns nicht zugänglichen Geschichtswerkes שלשלת הקבלה.

9) Gan Eden 179. — 10) ס׳ הדקדוק bei Eschkol 166.

11) Eschkol 173. 257, s. W. hiess מאור עינים. — 12) Das. 257.

Die Verwandtschaftsgrade wurden von einer strengern Partei (בעלי הרכוב) dermassen ausgedehnt, dass fast keine Ehe geschlossen werden konnte, bis *Joseph ha Rohe* und *Josua* (unter sich in mancher Beziehung verschieden) auftraten und sie wieder beschränkten.[1]). Beide Josua werden überstrahlt von *Josua b. Jehudah,* welcher der *grosse Lehrer* heisst, und vornehmlich über Verwandtschaftsgrade schrieb[2]), ein Werk, das sich hohes Ansehen verschaffte. Man beruft sich auf ihn häufig auch in andern Gesetzesfragen. — Später blüheten Isaak b. *Bahlul,* genannt *Abu Jakob,* welcher über den Kalender schrieb[3]), und *Tobiah,* genannt *Haobed,* auch *ha-Maatik,* dessen Meinungen häufig angezogen werden[4]).

Aus dieser gedrängten Uebersicht, welche nur bedauern lässt, dass die wesentlichen Angaben über Zeit und Ort der verschiedenen Schriftsteller mangeln, geht jedenfalls hervor, dass im Verlaufe zweier Jahrhunderte eine wahrhaft bewunderungswürdige Thätigkeit unter den *Karaim* herrschte. Ein sehr beachtenswerther Fortschritt wird darin wahrgenommen, dass sie das sprachliche Element mit vieler Sorgfalt in den Kreis ihrer Betrachtung zogen, ohne Zweifel dazu durch die Werke der rabbinischen Gelehrten, welche seit Saadjah, besonders in Spanien, vorzüglichen Fleiss auf die Sprachwissenschaft verwendeten, angeeifert. Im zehnten und elften Jahrhundert blühete diese in beiden Religions-Richtungen, und die Werke eines Abu Zacharjah Jehuda b. David *Hajug'* und eines *Abul Walid* Merwan (Jonah) b. *Djanah* wurden, kaum entstanden, auch den Karaim bekannt, welche ihrerseits mit ihren Gegnern um den Ruhm tüchtiger Sprachkenntniss wetteiferten. Aber nicht bloss in dieser Beziehung schritten sie vor. Es drängte sich ihnen vielmehr die Nothwendigkeit auf, für ihre Lehre *feste Grundsätze* zu gewinnen; denn die blosse Annahme des Schrifttextes und der Ermittelung durch Vergleichung reichte neben dem Herkommen nicht mehr aus. Es hatten sich bereits unendliche Unterschiede in den Ergebnissen der Auslegung und noch weit verderblichere in den

1) Mibchar III, 30*b*.
2) ס' הישר über עריות. Vergl. Gan Eden 23*b*, 49*b*, 53, 206, 211 und oft.
3) Eschkol 197.
4) Gan Eden 53, 181, wohl eins mit b. Moseh im Or. Zad. — Mibch. III, 41*b*.

Wagnissen Einzelner gebildet, welche in das Herkommen, wie früher *Anan*, mit dreister Hand eingriffen und ganze Massen zum Abfall brachten, eine Erscheinung, die in so bewegten Zeiten im Islam sich sehr häufig zeigte, so dass man in demselben mehr als siebzig Sekten zählt, und demnach bei der weit lockerern Verbindung der Karaim unter einander noch weniger auffallen kann, als ihre ganze Gestaltung noch in der Kindheit war. Selbst unter den rabbinischen Juden trat im neunten Jahrhundert ein Sektirer, *Serieh*, auf[1]), welcher angeblich sich selbst den Messias nannte und das Hauptgebet abschaffte, das Speisen geschlachteter Thiere, auch wenn das rabbinische Gesetz das Fleisch für verwerflich erklärte, erlaubte, die Bedenklichkeiten wegen fremden Weines beseitigte, den zweiten Feiertag für einen Werktag erklärte, die Verschreibung bei der Ehe in anderer Form einrichtete und sonstige Aenderungen einführte; wobei man das angebliche *Messiasthum* nur als eine Redeform der Gegner ansehen muss, womit seine Keckheit bezeichnet wird. Er scheint mehr nach der Seite der Karaim hingestrebt zu haben. Aber unter diesen waren ähnliche Beispiele häufiger. Ein *Abu Issi Obadjah* Isfahani hatte sich auch — wie die Karaim berichten[2]) — für einen Messias (d. h. für einen Gottgesandten) erklärt, die Gebete umgestaltet, aber die rabbinischen Segenssprüche und das Schma bestehen lassen; die Scheidung nach dem Willen des Mannes nicht für statthaft gehalten; sieben Mal täglich zu beten vorgeschrieben; Wein und Fleisch verboten. Er machte so eine Mischung aus beiden Richtungen, mit schwärmerischer Enthaltsamkeit verbunden. — Aehnliche Anordnungen machte ein Hirt, *Jurgan,* dessen Anhänger behaupteten, er sei der Messias und werde dereinst wiederkommen, um die Erlösung zu bewirken (wie der *Mehdi* im Islam). Er hielt Fest- und Feiertage ausserhalb des heiligen Landes für zwecklos, empfahl dagegen Enthaltung von Fleisch und Wein, wie Obadjah, und viel Fasten und Beten. — Ein *Ismail Al Okbari* (vielleicht auch *Akbari)* hatte bereits zur Zeit des *Moteassem Billah* (um 835) die Schrift selbst für verfälscht erklärt und gleich den Samaritanern neue Lesarten eingetragen.

---

1) Schaare Zedek, f. 24*b*. —— 2) Eschkol 97.

Diese Ansichten verschafften sich Eingang, und zwei andere Lehrer traten in gleicher Richtung[1]) hervor, nämlich Messue *Abu Amram* al Sefrani al Teflisi, ein Sohn des Abraham al Bozrii, und *Messue Balbeki* (auch Al Okbari genannt)[2]. Abu Amram soll aufgetreten sein in den Zeiten Königs *Armali* (wir glauben eine Verderbung des Namens Amru b. Leis. 862—917). *Messue* Balbeki al Okbari lehrte in gleichem Sinne mit ihm, dass nach dem Gesetz das Fett von Friedensopfern zum Genusse erlaubt gewesen sei. Den Tag des Wochenfestes setzt er, wie die Karaim, stets auf einen Sonntag an, aber nicht immer auf denselben Sonntag; denn er fordert, dass das Pessachfest stets mit dem Donnerstag beginne, damit der Versöhnungstag auf einen Sabbath (wegen שבת שבתון) falle. Dabei war er doch in Ansetzung der Neumonde nicht sicher. Er behauptete auch, am Sabbath selbst seien gar keine Opfer dargebracht worden, sondern die sabbathlichen vor Eintritt des Sabbath. In dem wesentlichsten Punkte wich er aber zum grossen Verdruss der Karaim ab, da er die Kiblah stets nach Abend zu richten gebot, und seine Anhänger, die zur Abendseite Jerusalems wohnten (und so war es noch im zwölften Jahrhundert), beim Gebete dem Tempel den Rücken zukehrten[3]).

Solche bedeutende Ausschreitungen, die sich auf den Text der heiligen Schrift oder auf dessen vorgebliche Aenderungen stützten, nahmen die Aufmerksamkeit der angesehenen Lehrer in Anspruch[4]).

---

[1]) Das scheint uns die Bedeutung von חביריו das. nach dem Zusatz מחליפי תורתך zu sein. Vor אלעכברי fehlt augenscheinlich ומשוי.

[2]) Gan Eden, f. 66, 109 und 149 bestätigen diese Vermuthung. Vergl. mit Eschkol 98 und 231, wo übrigens Abu Amdan ein Schreibfehler ist. Vergl. Beiträge a. a. O. 31. — Auch der von A. b. E., 2. M. 12, 5, erwähnte Moseh b. Amram ha farsi ist wahrscheinlich derselbe, indem er über das Pessachopfer, wie bei Gan Eden, besondere Ansichten entfaltet. Vergl. Mibchar III,

[3]) Merkwürdig ist der Ausdruck הקבלה bei Gan Eden 109*b*, wo zugleich dem Messue Okbari zugeschrieben wird, was Hadassi dem Balbeki zuschreibt.

[4]) Was *Schahrastani* in s. כתאב אלמלל ואלנחל im eilften und zwölften Jahrhundert, deutsch von Haarbrücker, Halle 1850, von abweichenden Lehren (keinesweges *Sekten)* meldet, bezieht sich ohne Zweifel auf Mystiker verschiedener Art, nach Hörensagen aufgefasst, und gehört nicht hierher. Jellinek selbst, Beiträge I, *nennt* sie nur *Sekten*, ohne sie als besondere Gesammtheiten zu bezeichnen.

Sie sahen sich nach massgebenden Grundsätzen der Auslegung um, damit der Willkür ein Ziel gesetzt werde. Aber ihre Ansichten gingen weit auseinander. *Joseph b. Noach* lehrte, wie bald nachher *Saadjah*, dass der Sinn nicht durch Vergleichungen dürfe ermittelt werden, weil der Gesetzgeber nirgend so etwas andeute[1]), ihm galt nur die Schrift und das übereinstimmende Herkommen. *Sahal* stellte vier Punkte auf: den Schluss aus dem Wortsinn, aus Aehnlichkeit, aus dem Herkommen, und die wissenschaftliche Erörterung. *Seid b. Jephet* liess diese letztere nicht zu, weil sie sehr leicht mit der Schrift in Widerspruch gerathe. Andere lassen nur den Wortsinn und die Vergleichung gelten, ohne das Herkommen für entscheidend zu halten, weil man ja auch hier in Irrthum befangen sein könne. — *Hadassi* findet alle genannten Mittel nothwendig (und nach ihm auch der unten anzuführende *Jakob b. Ruben*) um den Sinn der Schrift zu ermitteln, indem sie sämmtlich einen wissenschaftlichen Charakter haben. — Jedenfalls zeigt sich in diesen Bemühungen ein sichtbarer Fortschritt des Strebens, welcher eine überaus grosse Anzahl Geister (zahlreicher als die Heuschrecken[2]), sagt sprüchwörtlich Hadassi) in Bewegung setzte, von denen wir nur die Bekanntern aufgeführt haben.

Alle diese Bäche ergossen sich endlich in das grosse Meer der Karäischen Wissenschaft, als die Muse den Jehudah Hadassi ben Eliahu Haabel[3]) (oder Habil) begeisterte, der im Jahre 1148 sein umfassendes Werk schrieb. Die Form desselben ist insbesondere für die Zeit, in welcher die jüdische Dichtung die schönsten Blüthen trieb, im höchsten Grade geschmacklos, zumal der Verfasser in der Dich-

---

[1]) Eschkol 168, 9. — [2]) 173, f. 70*b*.

[3]) Das Wortspiel מאבלי ציון berechtigt uns nicht, zu behaupten, seine Gemeinde sei durch die Kreuzzüge genöthigt worden, sich aus Jerusalem nach der Hauptstadt des byzantinischen Reichs zu flüchten. Er deutet so etwas nirgend an. Das Werk heisst אשכל הכפר, gedruckt (leider verstümmelt und öfters mangel- und fehlerhaft) in Koslow (Eupatoria) 1836, fol. — Die fehlenden, das Christenthum betreffenden Stücke besitzen wir handschriftlich. Auf dem Titel steht richtig 1148, denn Alph. 34 wird das Jahr als das siebente des 259. Cyklus bezeichnet, das ist 1149; aber die Abfassung wird auf den 25. Thischri angesetzt, also noch 1148.

tungsweise seines Zeitalters kein Fremdling war[1]). Seine wahrhaft ausgebreitete Gelehrsamkeit hüllt er in ein Gewand, welches der innern Ordnung Eintrag thut, indem er sich zu unzähligen Wiederholungen veranlasst sieht. Sein Hauptplan besteht darin, die ganze Religionswissenschaft unter die Ordnung der *zehn Gebote* zu bringen; sein Vortrag wählt für die einzelnen Sätze durchweg die alphabetische Folge, immer einmal vor- und einmal rückwärts, mit Ausnahme einiger Stücke, in denen sein Name mit demüthigen Beiwörtern buchstabenweise den Anfang bildet; in allem 379 Nummern, nebst einigen dichterischen Zusätzen. Trotz der Form, die uns besonders durch schlechte Reime anwidert, ist das Werk ein unschätzbares Denkmal, reich an Inhalt und zugleich voll wichtiger Erinnerungen an Werke, welche der Strom der Zeit hinweggeschwemmt hat[2]). Der wesentliche Zweck des Ganzen ist Bekämpfung aller Irrlehren, sowohl der aristotelischen Philosophen, als der sonst ihm bekannt gewordenen Religionen, welche er offenbar nur sehr dürftig und vom Hörensagen kennt, aber vor allem der rabbinischen Lehren, welche er in allen Richtungen angreift. Was wir vorzüglich bemerkenswerth finden, ist eine ausgezeichnete Naturkunde, auf dem Standpunkte seiner Zeit, obwohl oft nach sehr trüben Quellen. Er steht in Hinsicht auf Naturgeschichte unter seinen Genossen einzig da, während er in Naturkunde an dem rabbinischen, ein Jahrhundert ältern, Schabtai *Donolo* einen gelehrten Vorgänger hatte. Er entfaltet auch ausser der allgemeinen philosophischen Bildung eine genauere Kenntniss der griechischen Schulformen[3]). Der Inhalt des Ganzen ist eine Zusammenfassung aller der Studien, welche zur Stärkung der Karaim in ihrer Richtung dienen können, und zwar vom denkgläubigen Standpunkte aus, selbst da, wo er den Engeln ein wirkliches Dasein einräumt. Der Einfluss der Islam-Schulen ist in allen Darstellungen höherer Be-

---

[1]) Wie so der Catal. Cod. Mscr., Wien 1847, S. 64, sagen kann: „Es ist in einem *höchst blühenden* Style geschrieben", erscheint uns unbegreiflich.

[2]) Caleb Abba hat ein Inhaltsverzeichniss dazu unter dem Namen נחל אשכל verfasst, welches vorgedruckt ist und welches wir auch handschriftlich besitzen. Sein Exemplar war aber zu Anfange sehr mangelhaft. Er beginnt erst mit der Mitte des neunzehnten Alphabets. — [3]) Abschn. 338.

griffe sichtbar. Was aber das Werk besonders auszeichnet, ist die Rücksicht auf die Fortschritte der Sprachwissenschaft, über welche er sich ausführlich verbreitet. Seine Sprache ist die hebräische in möglicher Reinheit, aber mit vielfältigen selbstgeschaffenen Formen, welche den Ausdruck wahrhaft bereichern, hie und da auch Nachbildungen fremder Redeweisen. Durch alle diese Eigenschaften wird das Werk ungemein lehrreich, und verdient das Ansehen, in welchem es bei den Karaim steht.

Uebrigens hat derselbe Verfasser auch einige grammatische Werke geschrieben, die er öfters anführt. Sein Bruder Nathan war auch ein angesehener Gelehrter.

Mit seinem grossen Werke zeigt sich ein geschichtlicher Abschluss des Kampfes beider Richtungen, was auch wohl in der örtlichen Entferntheit der Karaim-Gemeinden von den rabbinischen, und der äussern durch die Kreuzzüge herbeigeführten traurigen Schicksale aller, seinen Grund haben mag. Wenn aber auch der eigentliche Streit ruhete, so feierte doch die wissenschaftliche Thätigkeit der Karaim so wenig wie auf der andern Seite; nur dass sie im Verhältniss ihrer geringern Zahl nicht viele ursprüngliche Kräfte aufzuweisen haben.

---

## XVI.

### 3) Von Jehudah Hadassi bis Ahron b. Joseph (1150—1290).

Zunächst arbeitete *Jakob b. Ruben* wiederum eine gedrängte Erläuterung der ganzen heil. Schrift aus[1]). Er lebte ohne Zweifel im griechischen Reich, wie seine vielen griechischen Erläuterungen beweisen, vielleicht in Constantinopel. Auf Vorgänger beruft er

---

[1]) Angezogen bei Ahron b. Joseph II, 58; diese Stelle hat wahrscheinlich den Irrthum veranlasst, das Werk für eine Beschreibung der Edelsteine zu halten. Vergl. Or. Zad. und den Super comm. zum Mibchar. — Ein Theil des ס׳ העושר ist 1835 von Jeremiah ab und weiter abgedruckt, als Anhang zum Mibchar.

sich selten[1]) namentlich, ein Beweis selbstständiger Thätigkeit. Aber seine Erklärungen sind sparsam, kurz, oft schwankend. Gegen den Islam zieht er an einigen Stellen zu Felde, vielleicht auch verdeckt gegen das Christenthum[2]); besonders stark äussert er sich gegen die Rabbinen und den Thalmud[3]). Was aber die Art seiner Auslegung betrifft, so hält er sich zwar an den Wortsinn, aber in der Anwendung berührt er stets die Zustände Israels aus späteren Zeiten, ja sogar die Ansichten jüngerer Jahrhunderte trägt er hinein; so dass er weniger als Ausleger denn als Deuter angesehen werden muss. Sein Werk hat nur geschichtlichen Werth als Urkunde für die Lehrweise seines Zeitalters. — Ausser ihm wird noch ein *Israel Mogrebi* (aus der Berberei) genannt, dessen Werke über Kalenderwesen und Schlachten noch vorhanden sind, aber dessen Gesetzsammlung verloren zu sein scheint[4]).

Noch einmal nahm der Geist der Karaim einen Aufschwung, ohne Zweifel angeregt durch die grossen Fortschritte der Rabbinen im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte. Zwei würdige Vertreter fühlten sich berufen, die Wissenschaft der Karaim durch Denkmale zu verherrlichen, welche glücklicher Weise den Verwüstungen der Zeit entgangen sind. Beide heissen *Ahron*, beide bekunden umfassende Gelehrsamkeit und Geist, der erstere in der Richtung eines *Abraham b. Ezra,* der andere in der des *Maimoniden*, beide wirkten in Constantinopel, wo der Erstere in der zweiten Hälfte des

---

1) Ende Daniel führt er die Ansichten Einiger an, welche das Messiasreich berechnen wollten, als Binjamin Hawendi, Sahal, (Saadjah Fajumi), Salmon b. Jerucham, und einen spätern, Joseph b. Bachtoi. Uebrigens ist merkwürdig, dass er die Prophez. Daniel's theils auf Bewegungen zu Anfange des Islams, theils auf Kreuzzüge bezieht; aber Alles bis zur Unverständlichkeit verworren. Einen Anhaltepunkt bietet vielleicht für *Jakob's* Zeit die wiederholentlich erwähnte Störung der Wallfahrten nach Mekka, wovon wir jedoch keine Nachricht entdeckt haben.

2) Das Einheitsbekenntniss des Islam, קרן זעיר, nennt er nur einen Schein, Nahum 3. — Ueber Muhammed, Mekka, den Ramasan und das fünfmalige Gebet lässt er sich deutlich aus in Habakuk 2, wo der Schluss auf das Kreuz sich zu beziehen scheint. — 3) Zachar. 5.

4) מצות — קדוש החדש — הלכות. — Der zweite *Ahron* beruft sich auf ihn, Gan Eden am Ende des ersten Abschn.

dreizehnten Jahrhunderts Arzt war, der Andere um 50 Jahre später gänzlich seiner Wissenschaft lebte.

*Ahron b. Joseph*, auch Verfasser eines kleinen grammatisch-exegetischen Handbuches[1]), schrieb gegen Ende des Jahrhunderts sein unsterbliches Werk, eine Erklärung zu *Hiob*, zu den Büchern Moseh's, den ersten Propheten, zu *Jesaiah* und den Psalmen[2]). — Was ihn zunächst auszeichnet, ist eine seltene Billigkeit in der Beurtheilung der rabbinischen Gegner, denen er beipflichtet, so oft sie ihm die Wahrheit getroffen zu haben scheinen, so sehr er sie auch sonst bekämpft. Er entferne sich, sagt er, oft sehr weit von seinen karäischen Vorgängern. „Wahrheit und Irrthum sind nicht, was sie sind, nach Maassgabe der Person, welche sie ausspricht, sondern sie sind es durch sich selbst.“ „Das Wort ist dem Missverständniss nach beiden Seiten hin unterworfen; die Forschung muss hinzutreten, und der Beweis entscheidet.“ „Die meisten Irrthümer rühren her von Unkunde, vom Schwanken, von Vorurtheilen und vom leidenschaftlichen Hass.“ — *Ahron* erhob sich über seine Zeit und insbesondere über den Standpunkt seiner Genossen, wohl wissend, dass befangene Leser ihn leicht unrichtig verstehen oder gar verurtheilen werden, aber er fühlt sich fest und sicher gegen Angriffe, im Bewusstsein das Bessere zu wollen. Er werde es, sagt er, mit Anspielung auf Aben *Ezra*, meiden, überall wo etwas nicht deutlich herausgesagt werden kann, ein *Geheimniss* anzudeuten, wodurch die Wissbegier nur angeleitet werde herumzutappen; er werde angeben, wo der klare Wortsinn gelte, und wo eine bildliche Erklärung[3]). Schon bei Erläuterung der Schöpfungsgeschichte macht er das deutlich, indem er den Wort-Ausdruck scharf zerlegt, und darthut, dass hier nur von der sichtbaren und erkennbaren Welt die Rede sei; um zugleich diejenigen zurückzuweisen, welche die Erschaffung von *Engeln*[4]) herauslesen wollen,

---

[1]) כליל יופי gedr. Cpl. 1581 in 8. Vergl. de Rossi dizz. stor.

[2]) Der Comm. zum Pentateuch u. s. w. führt den Titel מבחר und wurde beendet 1294. Uns liegt er vor, gedruckt in Koslow (Ewpatoria) 1835, doch nur bis Jesaiah c. 59 (leider sehr fehlerhaft!)

[3]) So in der Vorrede. Wirklich ward er vielfach angegriffen.

[4]) Engel erkennt er an, aber ohne Gestalt, II, 65*a*. Dagegen sind ihm שדים

während deren unleugbares Dasein doch über die menschliche Fassungskraft hinausgehe; oder andrerseits, welche etwas Vorweltliches als vorhanden gewesen denken, ausser der eben so unerforschlichen Gottheit. So erklärt er rein natürlich: Gott *nannte* u. s. w., also: Nachdem der Mensch da war, *gab* er ihm *ein*, die Stücke: Erde, Himmel, Tag, Nacht, Meer, Mensch, *so zu benennen;* um den Gedanken zu entfernen, es werde durch jenen Ausdruck noch ein anderes, die Benennung aufnehmendes Wesen vorausgesetzt. Auch in der Bewegung der Weltkörper sieht er nicht, wie viele Denker, welche deren Ewigkeit annehmen, eine Naturnothwendigkeit durch inneres Gesetz, sondern eine durch den Willen Gottes allein festgestellte[1]), welcher mit seinem Wesen eins, nicht eine Eigenschaft sei, weil überhaupt der Gottheit keine Eigenschaft zuerkannt werden dürfe. — Die Stelle: wir wollen einen Menschen machen, erklärt er als gemeinschaftlich die Gottheit, oder das höhere Seelenwesen, mit der sinnlichen Natur, keinesweges als Berathung mit den Geistern, oder Anspielung auf das zwiefache Geschlecht des Menschen (wie Aben Ezra erläutert). — Beim Segen des Menschen: Seid fruchtbar — und *füllet die Erde,* findet er einen unauflöslichen Widerspruch mit der Versetzung des Menschen in einen Garten. — In der Darstellung der Verführung des Menschen durch die Schlange sieht er eine Erzählung wirklicher Thatsachen, nicht aber, wie er hinzufügt, blosse Bilder des innern Lebens des Menschen; dergleichen Deutungen seien willkürlich und ohne Boden. Dennoch, meint er, sei hier Vieles verdeckt, das nicht zu ermitteln sein dürfte; die Erklärung müsse sich an's Wort halten. Die Sprache spricht er der Schlange ab. Ueberhaupt entfaltet er hier in der Deutung der schwierigen Stellen einen seltenen Reichthum feiner Bemerkungen, sowohl in Betreff der Wortformen, als des Sinnes.

Ueber Prophetie äusserte er sich dahin, dass sie in unendlich

Unwesen, und er hält es nicht der Mühe werth, über den Unsinn zu sprechen, III, 28 *b*.

[1]) Dieser Gedanke durchdringt alle von ihm gedichteten, diesen Stoff berührenden Gebete. Besonders ausführlich darüber 2. M. 4 in Betreff der *Wunder*, welche Ahron genau wörtlich auffasst; gegen alle philosophischen Meinungen, die er scharf bekämpft.



viele Grade sich abstuft, jedenfalls aber, mit Ausnahme des grossen Gesetzgebers, nur in innerer Anschauung einer Erscheinung[1]) oder im Traume bestehe. Die Beschreibungen der Erscheinungen seien nirgend wörtlich aufzufassen; Keiner sah etwas mit dem sinnlichen Auge. In Moseh allein sei ein lauteres, von keiner Erscheinung getrübtes Licht gewesen, die volle Unmittelbarkeit der göttlichen Offenbarung. Auf die oben erwähnten sechs Arten der Prophetie legt er kein Gewicht, wie sich schon daraus ergebe[2]), dass nicht Jeder, der im heiligen Geiste spricht, ein Prophet ist. So sagt er bei Hagar: Wenn du nur betrachtest, was jeder Engel hier verkündet, wirst du begreifen, was damit gemeint sei[3]). — Man sieht, dass er mit seiner Meinung etwas zurückhält und zwischen den Zeilen lesen lassen will. Deutlicher spricht er über die Erscheinung der drei Männer bei Abraham, deren ganzen Inhalt er als ein Traumgesicht erklärt, hervorgegangen aus dem höchsten Aufschwung der Phantasie eines Mannes, den die wichtigsten sittlichen Fragen beschäftigten. Auch die Versuchung Abrahams war ein Traumgesicht; die Ausführung aber Thatsache. Ebenso die Geschichte Bileams[4]).

In Betreff der Zurechnung setzt er den *sittlichen Willen* des Menschen als durchaus *frei*[5]). Die Stelle, worin gesagt wird, Gott verhärtete den Sinn Pharao's und ähnliche, sind nur Redeweisen, anstatt er blieb verhärtet, nicht dass Gott den Bösen bestärke[6]). Besonders weist er die Ansicht zurück, dass des Menschen Schicksal und Gemüthsart von den Sternen, unter denen er geboren sei, bestimmt werde.

Hierin stimmen auch die Gegner mit der Lehre der Karaim überein. Sonst aber bestreitet er ihre Auslegungen mit guten Gründen, und nur da, wo seine karäischen Vorgänger mit Unrecht von ihnen abgingen, lässt er ihnen Gerechtigkeit widerfahren. So bei der Behauptung der Karaim, dass das Pessachopfer dem Sabbath weichen müsse[7]), oder bei unnöthigen Erläuterungen[8]), oder

---

1) 2. M. 12, 6. — 2) F. 38*a*. — 3) F. 39*a* ומלאך שם השתוף.
4) IV. 23, 2. — 5) Zu 2. M. 4.
6) Er verweist hierbei auf das Buch נעימות von Joseph Ha-Roeh. Auch wiederum mit grosser Ehrfurcht f. 68*b*. — 7) Gegen Hadassi II, 16*b*.
8) Gegen Sahal, der וערפתו erklärt: Schreibe ihm auf den Nacken: heilig

da, wo ein grosser Denker, der sein ganzes Leben[1]) dem Nachdenken über Gott gewidmet und ihm alles Sinnliche abzusprechen bemüht gewesen, doch in den Widerspruch fällt, Gott eine Sprache zuzuschreiben. Andererseits erkennt er die Ansichten derer, von welchen die seinige abweicht, als berechtigt an. Dies insbesondere bei Erläuterung des Anfangs der zehn Worte. Er selbst erklärt den Ausdruck: Ich bin u. s. w. für ein Gebot, was Andere nicht gelten lassen, weil die Erkenntniss Gottes vorangehen müsse und nicht geboten werden könne[2]). Ohne dieses zu missbilligen, ist er der Ansicht, dass alle Gesetze nur durch die *Gesinnung* geübt werden müssen, und nicht „wie *Holzhauen im Walde.*" Aus diesem Grunde werde der Kern dieser Gesinnung, die Erkenntniss Gottes, obenangestellt, da nicht Jeder fähig sei, auch nur so viel wir zu erkennen vermögen, von selbst zu erreichen, und warten, bis der Beweis gegeben ist, so viel heisse, als bis dahin ohne Gesetz bleiben. — Jedoch sind ihm die Ansichten seiner Vorgänger[3]) gleich achtbar, doch pflichtet er besonders der Behauptung bei, dass es unrichtig sei, das ganze Gesetz unter die zehn Gebote zusammen zu fassen[4]). Andrerseits nimmt er seine Vorgänger, welche dem göttlichen Wesen Eigenschaften zuertheilen, gegen *Maimoni*, welcher dies für eine Theilung der Gottheit hält, in Schutz, da sie sich auf jede Weise gegen Missverständnisse verwahren, nur dass sie im Ausdruck Schwierigkeit finden; so dass hier volle Uebereinstimmung obwaltet[5]). — Den Rabbinen scheint er, wenn gleich nicht in der Erklärung des Sinnes, beizustimmen, dass das Gesetz der *Wiedervergeltung*, Auge für Auge u. s. w., in der Ausübung nur durch Geldstrafe beobachtet werden könne. Der Sinn des Gesetzes sei *wörtlich* gemeint, nicht wie die Rabbinen lehren, es solle für solche Verletzungen an Gelde gestraft werden; aber die Ausführung sei fast durchweg unmöglich, und somit sei die herkömmliche Ansicht reine Sache des Verstandes, nicht aber des Gesetzes (womit allerdings eine Mangelhaftigkeit des Gesetzes zugegeben wird).

---

II, 19*b*. So hält er auch Jakob b. Ruben's Erläuterungen der Eigennamen für Kinderei. IV, 1*b*. — [1]) Joseph ha-Maor, II, 31*b*. — [2]) Das. 34*a*.

[3]) Namentlich *Josua's* im Buche הישר. Vergl. III, 33*b*, 43*b*.

[4]) Gegen *Hadassi*. — [5]) Das. 35.

Auch in Hinsicht eingeführter Sitten sucht er gelegentlich Missverständnisse zu beseitigen. Bei dem Bundesschluss am Horeb [1]) macht er auf die Bedingung aufmerksam, welche festgestellt wird, wenn Jemand eine Ehe eingeht, und welche das Volk für einen Eid (s. oben) ansieht. Die Sache, sagt er, verhält sich so: Als sich die Karaim von den Rabbanim absonderten, verordneten sie, dass wer eine Person von der gegnerischen Richtung ehelichen wolle, dies nur thun dürfe unter dem Versprechen, nach dem Bunde am Sinai und nach den Gesetzen am Horeb u. s. w., das heisst nicht nach den rabbinischen, zu leben. Die Ehelichung selbst ist aber gültig, wenn einer sich vor Zeugen eine Braut mit ihrer Zustimmung angelobt. Von einem so unverbrüchlichen Eide ist aber nicht die Rede, da ja die Ehe gelöst werden kann. — Ich erkläre dies bloss ausdrücklich, um einen Irrthum meiner Zeitgenossen zu entfernen. — So widerlegt er auch die Deutung einiger gar zu ängstlichen Wortanhänger, welche behaupten, Rind- und Schaaffleisch sei ausserhalb Palästina's unerlaubt, was gar keinen Grund habe [2]).

Diese Züge dürften ausreichen, um von dem Geiste der Schrift, sofern sie eigentlich karäisch ist, eine Vorstellung zu geben. Sie zeichnet sich ausserdem durch sehr merkwürdige Erörterungen über Sprache und Ausdruck aus. Sie enthält auch manche Bemerkung, die dem Berufe des Verfassers angehören. Wir finden jedoch seine Ansichten von Naturgegenständen sehr mangelhaft und seine Seelenlehre allzu körperlich. Er setzt nämlich die verschiedenen Seelenkräfte in die einzelnen Abtheilungen des Gehirns im Zusammenhange mit dem Blutumlauf und dem Rückenmark [3]), so dass es fast scheint, als ob er die Selbstständigkeit des Geistes nicht annähme, während er sie überall behauptet. Eine klare Anschauung von den Seelenkräften vermögen wir in seiner Darstellung nicht zu erkennen.

Der Vortrag ist in diesem Werke kurz und gedrungen, oft lediglich andeutend für den Kenner; die Sprache möglichst rein und nur durch Kunstausdrücke, zum Theil sinnreich gebildet, untermischt. Das Ganze, und zwar inbegriffen die Erläuterungen der

1) Das. II, 49. — 2) Gegen Hadassi V, 10, 1.
3) Das. 63*a*. Vergl. 65. ונפש האדם לעד נאמן. Insbes. III, 28*b*. בחיים התמידיים.

Propheten, bewegt sich auf dem Boden des Judenthums bis auf die karäischen Unterschiede. Eine Rücksicht auf den arabischen Kelam[1]) ist nirgend wahrzunehmen, und nur die Absicht, dem Streite mit den Gegnern eine ruhigere und besonnene Haltung zu geben, scheint vorzuherrschen. Im Allgemeinen will das Werk auf eine streng wissenschaftliche Auffassung der heiligen Schrift von dem erreichten Standpunkte aus hinleiten, und in dieser Beziehung verdient es die hohe Achtung, die ihm zu Theil geworden.

*Ahron* hat sich auch um den Synagogen-Gottesdienst und um die Volksbelehrung grosse Verdienste erworben. Die seit seiner Zeit allgemein angenommene Gebetordnung, in der Anlage der frühern folgend, rührt von ihm her und ist von ihm durch sehr viele Stücke, meist mit seinem Namen bezeichnet, bereichert worden.

Die von ihm gedichteten Gesänge bewegen sich theilweise im leichten Styl, aber viele derselben entfalten eine Vorliebe für gehäufte Wort- und Sylben-Anklänge, welche den Ausdruck schwerfällig machen und sehr oft den Sinn trüben. — Was die Volksbelehrung betrifft, so dichtete er für alle Wochenabschnitte der mosaischen Bücher kurze Auszüge, welche dem Gebetbuche ebenfalls einverleibt worden, alle in gediegener Sprache mit seltener Einmischung späterer Ausdrücke, welche den Sinn erläutern; der Zweck dieser kurzen gereimten Gedichte ist, auf den wesentlichen Inhalt jedes Abschnittes aufmerksam zu machen, den Geist zum Nachdenken anzuregen und sittliche Lehren daran zu knüpfen. Es leidet wohl keinen Zweifel, dass sein Beispiel dem späteren Karäer *Jehudah* b. Eliahu b. Joseph *Gibbor*[2]) bei Abfassung seiner Thorah in Versen zum Vorbild diente. Wir fügen hinzu, dass das Gebetbuch der Karaim ausser den Festgebeten und Gesängen noch viele für besondere Fälle, als: zur Reise nach Jerusalem, oder bei Seuchen, bei Regenmangel und dergleichen; aber auch häuslicher Lieder 180, deren viele den neuesten Zeiten bis zu Anfange dieses Jahrhunderts angehören, enthält, die meisten in reinem Styl und von sehr gefälligem Bau.

[1]) Wie Delitzsch meint.

[2]) מנחת יהודה. Er schrieb ausserdem הלכות über Schlachten, מועדים über Festtage, מועד קטן Abhandlungen über höhere Fragen.

# XVII.

## 4) Von Ahron b. Joseph bis Ahron b. Eliahu (1290—1350).

Umfassender arbeitete der zweite *Ahron*, b. *Eliahu* aus Nikomedien, ebenfalls in *Constantinopel*, ein scharfdenkender Geist, unterstützt von ausgebreiteter Gelehrsamkeit, in welcher er seinen Vorgänger weit übertrifft. Er starb 1369 im Herbst[1]). Seine Lebensverhältnisse sind gänzlich unbekannt, desto grössern Reichthum entfaltet seine geistige Thätigkeit, die ihn unsterblich macht. Drei Werke haben wir von ihm, welche eine Einheit bilden. Seine Schriften traten hervor, die erste 1346, die andere 1354, die dritte 1362. Er begann mit dem „Baum des Lebens[2])" zunächst eine Art Lehrgebäude der neuen Religion vom Standpunkte der Denkgläubigkeit, nach Weise oder richtiger nach dem Vorgange *Maimuni's* aufzustellen. Es soll dies dem Geiste die Richtung vorschreiben, in welcher der Israelit sein Gesetz zu üben und das ewige Leben sich zu erwerben hat. Dann gab er eine Uebersicht der *Gesetze*[3]), welche gleichsam als Frucht an dem Lebensbaum hängen und von dessen Säften erfüllt sind. Den Schluss bildet die *Krone* der *Thorah*[4]), oder die Auslegung der mosaischen Bücher von den neuen Gesichtspunkten aus.

Mit seinem *Baum des Lebens* bezweckt Ahron zunächst die Form des *Kelams*, welche bei den älteren *Karaim*, unter Abweisung solcher Ergebnisse, die mit der heiligen Schrift nicht vereinbar erscheinen, Eingang gefunden hat, gegen die aristotelische, in Spanien besonders gepflegte und von *Maimoni* bei den Juden mit nachhaltiger Wirkung vertretene Lehrweise besonders in Schutz zu nehmen. Er bedient sich dabei aller weit ausholender dialektischen Mittel, um zu seinen Ergebnissen zu gelangen. Nach

---

[1]) Jost, Annalen 1839, 11.

[2]) עץ חיים, herausgegeben von Delitzsch, 1841, mit sehr lehrreichen Zuthaten. Vergl. Or. 1846, S. 418.

[3]) ס' המצות oder גן עדן liegt uns in einer sorgfältig corrigirten Handschrift vom J. 1517, 317 Bl. in hoch 4.

[4]) כתר תורה, wovon bis jetzt nur J. G. L. Rosegarten's Proben, 1824. 4, erschienen sind.

einer sehr umständlichen Beurtheilung der verschiedenen philosophischen Meinungen über die Entstehung oder Ewigkeit der Welt, welche er als unhaltbar durch scharfe Zersetzung ihrer Elemente nachweist, geht er zur Darlegung der Nothwendigkeit eines Weltanfangs und einer Schöpfung durch Gott; bringt aus der Betrachtung der geschaffenen Wesen dialektische Beweise für das Dasein Gottes und erklärt die Erkenntniss Gottes als Schöpfer für den ersten Grund des mosaischen Gesetzes. Die Prophetie ist nicht der *Erkenntnissgrund*, sondern nur die *Bestätigung* der Erkenntniss, eben so die Annahme der *Wunder*, welche aus der Anerkennung eines unbegränzten göttlichen Willens sich von selbst ergiebt. Von da geht er auf die Beweise vom Vorhandensein übersinnlicher Wesen ein, wovon die Prophetie ebenfalls Kunde giebt; Gott selbst ist *unkörperlich*, und wirkt durch Vermittelung unendlich vieler Geister. Demnach ist kein Ausdruck, welcher ihm körperliche Eigenschaften oder Verrichtungen zuschreibt, im Wortsinne aufzufassen. Er erklärt die in den heiligen Schriften vorkommenden Ausdrücke. — Gott ist *einzig*, was durch die ihm beigelegten oder vielmehr seinem Begriff innehaftenden Eigenschaften nicht beeinträchtigt wird. Eine blosse Verneinung aller Eigenschaften, wie Hadassi annimmt, ist keinesweges nöthig, um der Vorstellung einer Mehrheit im göttlichen Wesen vorzubeugen. Der vierbuchstabige Name Gottes ist die einzig richtige Bezeichnung seines Wesens. Mit beiden Begriffen verbinden sich nothwendig der *Wille* und die *Allwissenheit* Gottes, woraus sich die *Allgüte* und die *Vorsehung* von selbst ergiebt. Alle entgegentretenden philosophischen Meinungen werden widerlegt. Das mosaische Gesetz bestätigt die wahre Lehre. Das Gesetz ist Anleitung zum freien Handeln nach *rein sittlichen* Beweggründen, und Lohn und Strafe werden darnach bemessen. Die Offenbarung und mit ihr die Abstufungen der Prophetie (hier nur vier angenommen) haben den Zweck, den Menschen zur Erfüllung seiner Pflichten hinzuleiten, die theils aus dem Verstande sich entwickeln, theils in erziehenden Gesetzen bestehen, welchen eine solche Kraft innewohnt. Die Frage, warum sich Gott nicht allen Menschen offenbart habe, erledigt *Ahron* dahin, dass das Gesetz wirklich *Allen* dargeboten sei, nur dass die meisten es nicht angenommen haben (er erkennt

also im Judenthum eine Weltreligion, wie sehr häufig auch der Midrasch). Aus der Nothwendigkeit einer gerechten Vergeltung folgt die Richtigkeit des auch durch Vernunftgründe gestützten Glaubens an *Unsterblichkeit der Seele.* Ueber die *Auferstehung* der Todten äussert sich Ahron sehr undeutlich, im Ganzen nur die verschiedenen Meinungen Anderer vortragend, ebenso über die Art des *Lohnes* und der *Strafe.*

Dies ist der Kern seiner Lehre, welche in eine höchst gesuchte, kaum in ihrem Zusammenhange verständliche Form gehüllt ist. Er hat sich in den Schriften fremder Philosophen umgesehen, überträgt deren Ausdrucksformen in zum Theil neu gebildete hebräische mit ziemlichem Glücke und bedient sich ihrer Erörterungsweise mit Geschicklichkeit. Es ist nicht unsere Aufgabe, ihm hierin zu folgen, zumal das ganze Denkgebäude jener Zeit keinen festen Boden hat und längst zertrümmert ist, uns ist es nur um die Ergebnisse zu thun. Diese sind aber nicht ihm eigenthümlich[1]), sie finden sich schon bei seinen Vorgängern, ja weichen auch von den rabbinischen nicht ab.

Eine wesentlich neue Lehre stellt Ahron nicht auf[2]). Die wenigen Unterschiede seiner Ansichten von denen Maimoni's gehören sämmtlich der Schule an und haben keinen Einfluss auf das Leben. Sein Werk ist daher nur ein Denkmal *seines* Geistes, nicht eines in der Religion wahrzunehmenden Umschwungs. Für die Karaim hat es die Bedeutung, dass es ihnen auch eine gewisse Selbstständigkeit für die Schule gewährt.

Weit eingreifender ist sein zweites Werk, die Gesetze, oder der Garten Eden. An die Spitze stellt er den Grundsatz: Der Glaube an die Einheit und die übrigen Eigenschaften, sowie an die Weltleitung Gottes bildet den *Endzweck des Gesetzes,* also sind auch alle Gesetze auf die Grundlehren zu beziehen, und jede Vorschrift trägt zu deren Befestigung bei, wenn wir auch solches nicht stets erkennen. Viele derselben liegen dem Menschen so nahe, dass sie der Rechtfertigung nicht bedürfen, bei andern ist der Zweck beigefügt,

---

1) Schon die ersten logischen Bemerkungen, Abschn. 3, stehen fast mit denselben Worten in Josua's Werk. Vergl. Adereth, f. 9*c.*

2) Die von Delitzsch S. 341 angegebenen Eigenheiten finden sich auch bei frühern Karaim.

dies beweist uns, dass allen ein Zweck unterliegt, und es ist Pflicht, diesen nach Kräften aufzusuchen (die Rabbinen empfehlen nur Gehorsam und halten die Frage nach Gründen für gefährlich). So z. B. sind die Gesetze, welche die *Zeiten*, die Stunden, die Tage, Wochen, Monate, Jahrwochen und Jobel betreffen, allesammt Ausflüsse der Absicht, vom Sternendienst und von der Zufallslehre abzulenken. Die Forschung hat sich aber mit der Art, wie alles Einzelne aufzufassen sei, zu beschäftigen. Selbst wenn dabei ein Irrthum oder Zweifel vorkommt, hat es nichts auf sich, wenn nur das Streben, dem Gesetze dabei nachzukommen, sich ergiebt[1]). — So erklärt er den *Sabbath* eingesetzt, um den Glauben an eine *Weltschöpfung* zu befestigen, denn nur dieser stützt den Glauben an *Gott*, welcher auch die Ueberzeugung von dem *Seelenleben* und von der zukünftigen *Vergeltung* bedingt. Wenn das Gesetz zwei Gründe angiebt, nämlich die Erinnerung an die Schöpfung und an den Auszug aus Aegypten, so ist das eigentlich ein und derselbe Grund; denn ohne die Ueberzeugung von der Erschaffung der Welt durch den Willen Gottes wäre die grosse Thatsache der Befreiung aus Aegypten ebenfalls nur dem Zufalle, nicht einer höhern weisen Leitung, zuzuschreiben. Daher haben auch alle grossen Lehrer das Sabbath-Gesetz für das wichtigste und dessen Verletzung dem Götzendienst gleich erklärt. Der *Sabbath* ist demnach keineswegs als *Saturnstag*[2]) zu feiern, sondern als ein *heiliger* nur Gott geweiheter Tag, fern von allem Sinnlichen, der Vervollkommnung der Seele gewidmet. Was an demselben zu meiden und was statthaft sei, muss aus dem Ausdruck des Gesetzes ermittelt werden.

Auf gleiche Weise begründet er alle Gesetze durch den Zweck, das auserwählte Volk von dem falschen Glauben und den verkehrten Sitten anderer Völker abzulenken und auf den Weg der Wahrheit hinzuleiten. Besonders lehrreich für die sittliche Anschauung sind seine Gedanken über den Versöhnungstag und die Fasttage und die Gebete. Sogar die Gesetze über Schlachten der Thiere, über Speisen, über Rein und Unrein, über Verwandtschaftsgrade u. s. w. führt er

[1]) Schon Ahron I. erzählt, dass im J. 1279 die Karaim Palästina's mit denen Constantinopels in der Feier des Neujahrs nicht übereinstimmten.

[2]) שבת bezeichnet nämlich auch den Saturn.

zunächst auf höhere Ideen zurück, aber hauptsächlich giebt er Anleitung, den *Wortsinn* aller Gesetze mit strenger Ermittelung der Bedeutung so aufzufassen, dass jeder Willkür vorgebeugt werde.

In diesem Werke ist das Gesammtwesen der *Karaim* vollständig entwickelt, und es ist nachmals von Keinem übertroffen worden. Ueberall werden die verschiedenen Ansichten und Aussprüche früherer Lehrer angeführt, beurtheilt und theils zurückgewiesen, theils als berechtigt dargestellt, so dass hier der *Karäer* nicht nur findet, was er zur Uebung bedarf, sondern auch angeleitet wird, selbst zu urtheilen und zu forschen.

---

## XVIII.

### 5) Von Ahron b. Eliahu bis Eliahu Beschitzi 1350—1500.

Das dritte Werk *Ahron's*, uns bisher nur zum Theil zugänglich, bietet im Allgemeinen, obwohl er die Auslegungen seiner Vorgänger öfters verwirft, doch keinen sonderlichen Fortschritt in der Wissenschaft dar, wie wir aus den in den genannten Werken enthaltenen zahlreichen Auslegungen ersehen, und er scheint die Erklärung der heiligen Schriften nur verfasst zu haben, um den Kreis seiner Forschungen in selbstständigen Werken abzuschliessen. Es hat das dritte so geringen Eindruck gemacht, dass die Spätern, unsers Wissens, sich nicht auf dasselbe berufen.

Jedenfalls konnte übrigens *Ahron b. Eliahu* den Anstoss zu einer neuen Entfaltung der Karaimlehre geben. Allein der seit jener Zeit eingetretene immer zunehmende Verfall der Karaim-Gemeinden hinderte jeden neuen Aufschwung, und es hat Keiner derselben wieder eine höhere Bedeutung erlangt. Die Schriftstellerei, obwohl noch sehr thätig, beschränkte sich auf Auszüge und Handbücher, welche immer nur das Alte wiederholen, selten irgend einen neuen Gedanken erzeugend. Dennoch fand ein *Sammelwerk*, wahrscheinlich weil die früheren Werke ihres Umfangs wegen nicht häufig abgeschrieben wurden, sehr grossen Anklang. Dies ist *Eliahu*

*b. Moseh* Beschitzi's „Eliasmantel[1])", ein ziemlich umfassendes Werk über alle Theile der Karaimlehre, geschrieben in Constantinopel bis 1490, in welchem Jahre er starb[2]), und fortgesetzt von seinem Schüler *Caleb* Abba.

*Eliahu* war ein Abkömmling angesehener Gelehrten aus Adrianopel. Sein Grossvater *Menachem*[3]) und sein Vater *Moseh* hatten zugleich mit andern bedeutenden Zeitgenossen schon so weit von ihren Vorgängern sich unabhängig gemacht, dass sie in ihren Gemeinden manche Erleichterungen des Sabbathgesetzes für zulässig erklärten, was grossen Widerspruch hervorrief. Solche Beispiele weckten ohne Zweifel Eliahu's Geist, seinerseits die Werke der früheren Karaim sorgfältig zu durchforschen, und es gelang ihm allerdings, manchen Irrthum der allzu strengen Buchstabenverehrer zu beseitigen. Es ist wahrscheinlich, dass vielfache Missverständnisse und die Unwissenheit seiner Zeitgenossen ihn bewogen, ein gesetzliches Werk zu verfassen, worin er die Ansichten der älteren Karaim, eines *Anan*, *Binjamin*, *Joseph Kirkisani* und *Ha-Roeh, Sahal*, *Jefeth*, *Lewi*, *Josua* und endlich auch beider *Ahron* einer besonnenen Beurtheilung unterwirft, und sein Werk ist schon darum schätzbar, weil wir aus demselben Vieles, das sonst verloren ist, namentlich auch Einwendungen rabbinischer Gegner, kennen lernen. In einigen gesetzlichen Entscheidungen weicht er ab von *Joseph Ha-Roeh* und dessen Anhänger *Ahron* b. Joseph, um sich für *Josua* und den zweiten *Ahron* zu erklären[4]), aus dessen Werke über die Gesetze er auch alle Begründungen schöpft, sowie er überhaupt nach dessen Grundrisse sein eigenes Gebäude aufführt. — Uebrigens schrieb er auch über Astronomie[5]).

Sein Schüler *Caleb* Abba b. Jehudah Afandopolo war ungemein fruchtbar in Schriften verschiedenen Inhalts. Schon die Fortsetzung obigen Werkes enthält viel Lehrreiches in sachlicher Be-

---

1) אדרת אליהו, zuletzt gedruckt Koslow 1835, fol.

2) Anfang fol. 1*b*. Caleb arbeitete längere Zeit daran, denn 4*c* nennt er das Jahr 1497 als das, in welchem er schreibt.

3) Blüheten um 1450 Adereth, f. 32*d*.

4) Er sagt dies bei der Lehre von den Verwandtschaftsgraden ausdrücklich 86*d*.

5) כלי הנחשת.

ziehung[1]), obwohl wir seine Zuverlässigkeit sehr bezweifeln. Ueber Zeitrechnung hatte er bereits damals ein umfängliches Werk herausgegeben[2]). Er schrieb auch über Uhren und astronomische Werkzeuge[3]); ferner über Gesetze des Schlachtens[4]); der Verwandtschaftsgrade[5]). In Betreff der Religionslehre steht von ihm eine Erläuterung des Hohenliedes und des 119. Psalms unter dem Titel: „Die zehn Worte“ in grosser Achtung[6]). Es verbreitet sich über die Unterschiede der Rabbanim und Karaim und setzt die Lehre der letzteren in ein helles Licht; ein anderes beschäftigt sich mit astronomischen Beobachtungen[7]). Ausserdem sind von ihm kleine Handbücher da, — über die Vorlesungen in der Synagoge und die dabei zu vollziehenden Bräuche[8]), — eine Erläuterung der Gesetze über Beten, Tuch- und Schaufäden[9]), — eine Einleitung zu des zweiten Ahron Werke der Baum des Lebens[10]), sowie eine ähnliche zu Hadassi's Eschkol[11]); diese Schriftchen beweisen, wie wenig die umfassenderen Werke der Vorgänger verbreitet waren (auch sein Bruder erwarb sich einen Namen, doch kennen wir keine Schriften von ihm). — Der Verfall tieferer Kenntnisse und Forschungen mag in der Zerstörung der Gemeinden, vermuthlich durch die Eroberungen der Türken im östlichen Europa veranlasst, seinen Grund haben; mindestens vernehmen wir schon um diese Zeit, dass die Karaim, die in Aegypten, Palästina, Syrien und weiter im Osten Gemeinden hatten, während sie seit einigen Jahrhunderten in Constantinopel und Adrianopel blüheten, nach und nach auch in der Krimm unter den Tartaren und in Haliz und Luzk und in Torok bei Wilna unter Polen kleinere Gemeinden gegründet hatten.

Ein Zeitgenosse der erwähnten Schriftsteller, welche übrigens der von je her herrschenden Sitte, ihre Schriften überall mit *dichterischen Ergüssen* zu schmücken, zugethan waren, war *Jehudah b.*

---

1) Bei der Verschiedenheit der Angaben über den Tag der Flucht Muhammed's ist es nicht unwesentlich, Caleb's Angabe zu wissen. Nach ihm war sie am Donnerstag 2. Ab 622. Das wäre 13. Juli.

2) גן המלך, s. Ader., Suppl. — 3) כלי רובע השעות.

4) הלכות שחיטה und ausführlicher אגדת המכפקת. — 5) כימה.

6) אבינר בן נר oder עשרה מאמרות, wahrscheinlich eins und dasselbe.

7) מכלל יופי. — 8) פתשגן כתב הדת. — 9) פירוש u. s. w.

10) דרך עץ החיים. — 11) נחל אשכל.

*Eliahu Gibbor* der Dichter, dessen wir oben schon gedacht haben. Auch gesetzliche Handbücher hat er verfasst[1]). Auch sein Sohn *Eliahu Schusbi* (dessen Tod er am Schluss seines grossen Gedichtes beseufzt) hat ein Denkmal hinterlassen[2]). Wir beschränken uns nunmehr, da das Schriftthum keine durchgreifend wirkende Geisteserzeugnisse, sondern fast nur vereinzelte Versuche darbietet, auf Nennung der bekannteren Verfasser mitunter sehr schätzenswerther Werke.

---

## XIX.

### 6) Späteres Schriftthum.

Im sechszehnten Jahrhundert thaten sich hervor der Arzt Abraham *Bali* b. Jakob, welcher Eliahu *Beschitzi's* Gestattung eines Lichtes am Sabbath ausführlich bekämpft[3]); auch über das Fasten am Sabbath, welches Einige erlaubten, Andere verboten, Andere zu verschieben geboten, abhandelt[4]); eine Erläuterung des Abschnittes über Schlachten aus Ahron's des zweiten Werke[5]) und ein Werk über Abuhamed Algazali's Logik verfasste[6]). — *Moseh Bagi*, bekannt durch eine Streitschrift vom Jahre 1512 über Lichtanzünden in der Lauberhütte während der Zwischentage[7]), welches er für unstatthaft erklärt. Er schrieb auch ein grosses Gesetzbuch[8]), wovon einzelne Abschnitte besonders erschienen. Sein Sohn *Joseph* gab sechs Reden[9]) heraus; ferner eine Darlegung des Streites mit den Rabbanim[10]); ferner ein grösseres Werk fast wie Adereth Eliahu[11]) und eine theologische Erörterung im Geiste des Lebensbaumes[12]). — *Moseh b. Eliahu Beschitzi*, Urenkel des vorigen Eliahu, ein ganz junger Mann, welcher bereits zu 16 Jahren eine

1) הלכות שחיטה; מועדים über den Schalttag, das Hüttenfest und Purim; מועד קטן höhere Religionslehre.

2) פירוש על לוחות שש כנפים über Kalenderwesen.

3) אסור נר שבת. — 4) אגרת הצום. — 5) פירוש על הל׳ שחיטה.

6) פ׳ על הגיוניות. — 7) אגרת סוכה. — 8) מצות משה.

9) כתר כהונה. — 10) קריה נאמנה. — 11) שלחן חברים.

12) שפה ברורה.

bewunderungswürdige Gelehrsamkeit, namentlich Kenntniss fremder Sprachen, sich angeeignet hatte, und aus Liebe zu den Wissenschaften eine Reise nach Palästina und Syrien unternahm, um Handschriften zu sammeln und selbst zu beobachten; aber schon zwei Jahre nachher (1572) verstarb. Er schrieb über Fest-Satzungen[1]), dann über Grundsätze der Religion[2]); vornehmlich aber ein umfassendes Werk über alle Theile der Religion, geordnet nach den einzelnen Buchstaben der zehn Gebote (deren Zahl die der Gesetze andeuten soll, wie dies auch bei den Rabbinen angegeben wird)[3]. — Eine Erklärung der Gebete[4]) von *Hillel* b. Moseh Beschitzi ist vermuthlich von seinem Oheim.

Als bedeutend wird erwähnt ein Werk des Eliahu b. Abraham, über den Streit beider Richtungen[5]). Weiterhin blieb die Gelehrsamkeit in einigen Familien erblich. So dichtete *Jehudah Marli* b. Eliahu ein Gebet zum Versöhnungstage, welches alle seine Religionsansichten enthält, die zum Theil gegen die allgemein anerkannten Lehrsätze verstossen[6]). — Umfassender arbeitete sein Sohn *Moseh Mizordi b. Jehudah Marli*[7]), und seine Werke werden sehr gerühmt. Beide lebten am Ende des siebzehnten Jahrhunderts in Constantinopel. — *Abraham b. Jehudah* ha-zaken verfasste eine ausführliche Erläuterung der gesammten heiligen Schrift[8]). Er schrieb auch über Logik. Drei Söhne seines Sohnes Jehudah hinterliessen geschätzte Schriften. *Eliahu* Erklärungen zum Mibchar,

---

1) זבח פסח. — 2) ראובן. — 3) מטה אלהים. — 4) תהלת ה׳.

5) תלוקת הקראים והרבנים.

6) ה׳ שפתי הפתח, alphab. Strophen, zuletzt mit seinem Namen. Die Strophen und Sätze, welche nicht für zulässig gehalten werden, sind gleichzeitig von Neuern durch andere ersetzt; merkwürdig genug, ohne dass dieselben gestrichen worden.

7) Sehr gerühmt wird sein philosophisches, nicht beendetes Werk שלימות הנפש. Sonst sind von ihm folgende Commentare: ימין משה über den Pentateuch; עיני משה über d. Prov.; פני משה über d. Hohelied; ידי משה über Ruth; פי משה über Koheleth; משאת משה über Esther; אבל משה über die Klagelieder; ישיר משה über das Lied am Meere; מצות משה über den Kalender; דבר משה über פרקי רה״עה; דרוש דרש משה Predigten und Reden über Freuden und Trauer; בני משה Predigten für die sieben Sabbathe und die Trauersabbathe; פירוש Erklärung zu Ahron's Einleitung אצולה, welche auch *Moseh Pascha* aus Kala und *Joseph* aus Torok erklärt haben. — 8) יסוד מקרא.

*Joseph* über Kalenderwesen und *Isaak* verschiedene gelehrte Abhandlungen[1]. — Gleichzeitig schrieb *Jehudah Paki* b. Eliezer Zelbi über Verwandtschaftsgrade[2], und ausser einem Gebetbuche in zwei Bänden (gedruckt in Venedig), eine Menge Versuche grammatischen und dichterischen Inhalts[3]. — *Samuel* b. Abraham aus Kala in der Krimm gab ein Werk über Kalenderwesen heraus[4]. Ein anderer *Samuel* b. Joseph daselbst erklärte den Mibchar, starb aber vor Beendigung seines Werkes[5]. Sein Sohn *Moseh* erklärte Ahron's II. Lebensbaum[6]. —

Zu Anfange des achtzehnten Jahrhunderts und weiter zeichneten sich aus: *Saloma* b. Ahron aus Pasul in Samogitien, Toroki (von Torok bei Wilna), zunächst durch seine ausführliche Darstellung des Karaim-Wesens[7]; auch durch eine Streitschrift gegen das Christenthum[8]; ausserdem verfasste er eine Sprachlehre[9] und eine andere in Frage und Antwort[10], und in derselben Form eine Streitschrift gegen die Rabbanim[11] — Der Arzt *Abraham* b. Josiahu aus Jerusalem, zu Torok, schrieb ein Werk über Religion[12] und verschiedene Abhandlungen[13]; ausserdem ein grosses Werk über alle Theile der Religionslehre[14]. — Sein Sohn *Isaak* erklärte den Mibchar. — Aus demselben Orte haben wir von *Zephanjah* b. Mardechai eine kleine Schrift über Kalenderwesen[15], und verschiedene Brauchs-Gutachten; ein Bruder desselben, *Joseph*, schrieb einen kleinen Auszug aus Adereth, ausserdem ein Gebet in 1000 Wörtern, deren jedes mit Aleph anfängt[16]. — Ein *Eliahu* aus Jerusalem, Verfasser einer Erklärung zu Gibbor's Gedicht, gab eine Sammlung karäischer und rabbinischer Stücke heraus, was den Beweis einer Annäherung liefert[17], obgleich er in einem anderem Werke die Streitpunkte behandelt[18].

---

1) Apirjon fol. 4, Mscr.

2) שער יהודה gedr. Darin erwähnt eine Schr. ואת ליהודה.

3) Apirjon das.

4) גר שמואל ein kleineres אגרת ähnlichen Inhaltes. — 5) מעיל שמואל.

6) עץ הדעת. — 7) אפריון. — 8) מגדל עוז. — 9) חנוך לנער.

10) דרך וטוב. — 11) לחם שערים. — 12) בית אברהם. — 13) פם יהא.

14) אמונה אומן. Vielleicht gehört auch ihm שאול שאל. — 15) קדוש החדש.

16) האלף לך, ähnlich einem älteren Versuche. — 17) ילקוט.

18) עשרה מאמרות.

Das Ende des siebzehnten Jahrhunderts hatte für die Karaim eine ähnliche Bedeutung, wie die letzten Jahrzehende des vorhergehenden für die Samaritaner. Christliche Gelehrte nämlich richteten ihre Aufmerksamkeit auf sie und weckten dadurch ein durch Schwäche und Dürftigkeit fast erloschenes Selbstgefühl. Im Jahre 1690 nämlich unternahm Gustav Peringer, Professor der morgenländischen Sprachen zu Upsala, auf Befehl oder vielmehr mit Genehmigung Carls XI., Königs von Schweden, eine Reise nach Lithauen, um die dortigen Karaim-Gemeinden kennen zu lernen und Bücher derselben anzukaufen[1]). Es müssen damals ausser zu Torok noch einige andere Gemeinden da gewesen sein, doch war Torok der Sitz der Gelehrsamkeit, welche in dem Zaken (d. h. Alten, so hiessen nämlich die diesseitigen gelehrten Oberhäupter der Karaim, wie heute Chacham) *Salomo b. Ahron* einen würdigen Vertreter hatte. Wahrscheinlich ist die oben erwähnte Schrift über das Wesen der Karaim eine Frucht jener Forschungen der Christen, obwohl um ein Jahrzehend jünger[2]). Die Wissbegier der Christen regte jedenfalls die Karaim auf. Eine Wiederholung wenige Jahre später machte noch stärkeren Eindruck. Sie kam von Holland her. Jakob *Trigland*, Professor und damals Rector der Universität zu Leyden, schrieb nach *Luzk* in Wolhynien in hebräischer Sprache an das ihm nicht namentlich bekannte Oberhaupt der Karaim, April 1698. In diesem Briefe richtet er an denselben vier Hauptfragen, die sich noch in einzelne verzweigen: 1) Ob die Karaim die alten Sadducäer seien, oder erst durch Anan ins Leben gerufen worden? 2) Ob ein ihm vorgekommener Brief Aquila's vom griechischen Uebersetzer der heiligen Schriften, oder vom chaldäischen Uebersetzer Onkelos herrühre? 3) Ob Ahron b. Eliahu's Werk über Gesetze (Handschrift in Leyden) gleich sei mit einem anderswo Moseh Ahron genannten und wann der Verfasser gelebt habe? (Dazu be-

---

[1]) Auf diese spielt Dod Mard. in der Vorrede an, obwohl er im J. 1699 sagt, es sei vor zwei bis drei Jahren geschehen. Er hatte fern von Wilna nur ein dunkeles Gerücht von der fünf Jahre frühern Thatsache.

[2]) In der Vorrede spricht er nämlich auch von Trigland; eine frühere kürzere Schrift gleicher Art hatte er in Upsala, wohin er eingeladen worden, verfasst. Vergl. den Brief vor Dod Mard.

durfte es nicht solcher Sendung, Ahron giebt oft seine Zeit selbst an.) 4) Ob die Karaim den massorethischen Text haben? — Triglands Schreiben gelangte erst sechs Monate später in die Hände des Mardechai b. Nissan, welcher nach *Luzk* kam, als eben der Chacham[1]) (das Oberhaupt, wofür während der Erledigung ein Zaken, Alter, das Amt bekleidete) gestorben war, und niemand wusste, was man darauf antworten sollte. Mardechai berieth sich darüber mit dem neuen Luzker Oberhaupt *David b. Schalom* ha-Zaken und dem *Joseph b. Samuel* ha-Zaken[2]), Oberhaupt in *Halicz*, und nach ihrer Anleitung arbeitete er in *Krasni Ostrow* (Bezirk Lemberg) eine Abhandlung[3]) aus, welche eine gewisse Berühmtheit erlangte und längere Zeit der Leitfaden durch das Labyrinth der Geschichte der Karaim war. Allein das ganze Erzeugniss der drei Männer beweist nur den gänzlichen Verfall der Geschichtskunde der Karaim; sie ziehen die wesentlichsten Mittheilungen aus den späten Sammelwerken und nehmen die unverbürgten Sagen für ausgemachte Wahrheit. Die zweite Frage beantworten sie richtig als ganz und gar nicht zur Sache gehörig. Ueber die Schriften geben sie einige Auskunft; aber was die Geschichte anbelangt, so rücken sie die Entwickelung ihrer Lehren bis zur Zeit des Tempels hinauf und geben nach trüben Quellen sogar ein ausführliches Verzeichniss aller der Männer, welche an der Spitze ihrer Richtung gestanden haben sollen, — augenscheinlich ein untergeschobenes Werk, welches aber dennoch, wenn auch mit einzelnen Abweichungen, Glauben fand. — Mardechai schrieb übrigens noch mehrere Werke[4]).

Selbstständiger und sorgfältiger arbeitete *Simcha Isaak b. Moseh*, aus einer alten Familie in Luzk, um die Mitte des vorigen Jahrhunderts Chacham in *Kalä* in der Krimm (Tschufut-Kalä, Judenburg,

---

[1]) Nicht David b. Schalom, welcher bei der Beantwortung mitwirkte.

[2]) Bekannt durch s. Schriften פארת יוסף hebr. Sprachlehre; שכר יוסף Reden; ברכי יוסף (nicht näher angegeben); נר חכמה über Gebete, — unvollendet, denn der Verfasser starb darüber im J. 1700.

[3]) דד מרדכי in zwölf Abschn. gedr. durch J. Chrph. Wolff 1714 mit Trigland's Diatribe, und wieder mit einem Briefe M.'s, Wien 1830.

[4]) דרך ים (Umstellung seines Namens מרדכי) über eine Stelle des Mibchar im Abschn. נח. כללים, grammatische Regeln. לבוש מלכות über s. Sekte, für den König von Schweden verfasst. מאמר מרדכי Erklärung des ganzen Mibchar.

von den Tartaren genannt) bereits in sehr vorgerücktem Alter. Schon hatte er achtzehn Werke herausgegeben, als er im Jahre 1757 sein Orach Zadikim[1]) schrieb, das einzige, das uns zugänglich ist, und das er ein kurzes Handbuch nennt. Der geschichtliche Inhalt betritt fast ganz und gar die Fussstapfen seiner nächsten Vorgänger und bleibt werthlos. Dagegen liefert er ein ausführliches Verzeichniss der berühmtesten Gelehrten und Schriften seiner Sekte, welches seinem Werke hohen Werth sichert. Wir haben nur die Kürze zu beklagen, welche es meidet, über Einzelnes klare Aufschlüsse zu ertheilen.

Seit jener Zeit finden wir bis 1830 keine auffallende geistige Bewegung unter den immer tiefer sinkenden Gemeinden, von denen wir nur die zahlreichern in der Krimm und die minder zahlreichen in Odessa, in Constantinopel, in Kahira, in Luzk und Haliz einigermassen kennen, während ihrer noch bedeutendere im Morgenlande sein sollen. — Im Jahre 1830 aber zeigte sich ein neues wissenschaftliches Leben, zum Theil hervorgerufen durch unsere Anregung. Im Jahre 1829 nämlich setzten wir uns mit den Häuptern der Gemeinde zu *Eupatoria* in Briefwechsel, um über den Stand der Sekte, ihre Lehren und Sitten genauere Auskunft zu erhalten. Unsere Briefe wurden mit Begeisterung aufgenommen[2]), und die Antworten ihres weltlichen Oberhauptes Simcha Bobowicz und ihres damaligen Chacham, Joseph Salomo b. Moseh, eines hochbejahrten Greises, zeugen von klarem Bewusstsein und lebhaftem Streben nach Erkenntniss. Ihre Mittheilungen geben zwar keinen höhern Standpunkt zu erkennen, als den bereits beschriebenen; aber sie bekunden einen Eifer, ihre berühmteren Handschriften durch den Druck zu veröffentlichen und somit weiteren Kreisen zugänglich zu machen, was denn auch in den Jahren 1834—35 mit grossen Opfern bewerkstelligt ward, indem sie aus Constantinopel eine Druckerei kommen liessen. Aus den erschienenen Werken (alle in Folio) ersehen wir, dass mehrere Jünger der Krimmschen Schule, welche den Mibchar mit dichterischen Einleitungen schmückten, auch noch

---

[1]) ארח צדיקים, wo auch die achtzehn angeführt sind. Wien 1830.

[2]) Sie sind hebräisch mit tatarischer Uebersetzung dort 1834 in dem Buche פנת יקרת gedruckt erschienen.

kleinere Werke herausgegeben haben. Ausgezeichnet ist indess des oben genannten *Joseph Salomo* im J. 1825 beendete ausführliche Erläuterung des Mibchar, voll gründlicher Gelehrsamkeit[1]). Sie liefert den Beweis, dass Männer vorhanden sind, welche der Sekte würdig vorzustehen sich eignen. Andererseits dürfen wir nicht verhehlen, dass ein Schüler desselben, *Abraham Firkoricz* aus Luzk, ein sehr tüchtiger Mann, welcher im Jahre 1827 bereits im Alter von 40 Jahren stand, und nachmals die erschienenen Schriften aus Eifer für die Sache seiner Sekte bereicherte, eine Glaubenswuth entfaltete, wie keiner seiner Vorgänger, indem er sogar zu unwürdigen Beschuldigungen der Rabbinen seine Zuflucht nimmt, ihnen *blutige* Verfolgung der Karaïm zur Last legt und sogar den *Tod Anan's* aufbürdet. Er ist der Meinung, dass die Gelehrten *Berlins* (auf unseren Briefwechsel anspielend)[2] endlich zu der Ueberzeugung gelangt seien, dass bei den *Karaim* allein das Licht wohne. Der Abdruck solcher theils lächerlichen, theils übermässig heftigen Reden dient zum Beleg, dass die Führer jener Gemeinden eben so sehr der Welt- wie der Geschichtskenntniss entbehren. Durch jene Werke ist übrigens die Kunde der Karaim-Quellen in Europa zum Gemeingut geworden.

---

## XX.

### Leben, Sitten und Bräuche der Karaim.

Der Grundsatz der Karaim, in Religionssachen kein anderes Gesetz als die geschriebene Offenbarung und deren Auslegung, die jedem Gelehrten, mit Rücksicht auf das Herkommen, frei steht, anzuerkennen, macht diese Richtung eines stetigen Fortschrittes fähig, allein die Geschichte beweist, dass der abgezogene Gedanke allein das Leben nicht in Bewegung setzt; er muss vielmehr durch das

---

[1]) טירת כסף.

[2]) Eine ähnliche Ansicht entfaltet auch ein Schreiben des würdigen Chacham Libbar b. Isaac Kaplatowski zu Torok vom 2 März 1829, an den wir uns gewendet hatten. Doch ist es voll der tiefsten Frömmigkeit der Gesinnung.

anderweitige Leben angetrieben werden, um in der Welt fruchtbar zu wirken. Auch die rabbinische Richtung mied das Zusammengehen mit der Welt, auch sie zog sich in sich selbst zurück, aber sie hatte ein bewegliches Element, ein mündliches Gesetz, eine reiche Zahl von Sinnbildern, die der Phantasie bedurften, um den Gottesdienst und das sittliche Leben mit Weihe zu durchdringen. Dazu bediente man sich eines Reichthums von Sagen, Fabeln, Dichtungen, Witzfunken, welchen zu verwenden die Volkslehrer stets Gelegenheit fanden. Das war eine innerliche Welt, welche den Menschen über das Schicksal, ja über das Irdische erhob. Dennoch erhielt der Geist dadurch eine Bildung und Gewandtheit, welche dieselben Menschen mitunter befähigte, auch in Staatsangelegenheiten eine glückliche Thätigkeit zu entfalten. Die *Karaim* aber sind allen diesen Regungen fremd. Das Element, welches ihr Fahrzeug hätte immer weiter forttreiben sollen, blieb stehen, und ihre Insel ist ewig mit Himmel und Wasser umgeben, kein Ton der übrigen Erdbewohner dringt zu ihrem Herzen, kein Geschäftsbetrieb reisst sie aus ihrer Abgestumpftheit heraus, und wen etwa die Schönheit einer Ansicht oder eines Tonstücks in Entzücken versetzte, der würde, wie ein echter Moslem, sein Wesen zu verläugnen, als Karäer aber auch zu sündigen glauben. Der Unterschied der Erscheinung zwischen Rabbanim und Karaim ist die unleugbare Wirkung ihrer Lehr- und Betweise, und tritt zugleich so scharf hervor, dass einige Züge hinreichen, ihn zu beschreiben. Die Einen leben in beständiger Aufregung der Phantasie, die Andern in der eisigen Kälte des stets vorsichtigen Verstandes; jene ereifern sich bis zur Gluth, streiten mit wilder Heftigkeit, lieben und hassen bis zur Selbstverleugnung, überspringen oft die natürlichen Schranken ihrer Fähigkeiten, ihres Vermögens, ihrer Umgebung, wenn sie ein Ziel im Auge haben; diese schreiten in immer gleichmässiger Düsterheit daher, stets besonnen, bei jedem Tritt von Gesetzen geleitet, jede Regung fürchtend, jede Begierde erdrückend, daher auch niemals die Gränzen des Rechts oder des Anstandes übersehend; jene fühlen den Hass der Mitwelt, der in ihnen eine überlegene Geisteskraft wahrnimmt, die leicht missbraucht wird oder Missmuth erregt; diese fühlen nur die Missachtung der Mitwelt, die in ihnen harmlose

Wesen sieht, die man gewähren läst, aber zu achten keinen Grund hat. Die *Rabbanim* machen ihrer frohen oder traurigen Laune Luft durch Dichtung und Gesang; Gottesdienst und Feierlichkeiten beleben sie durch eine ebenso ungeregelte Muse, wie ihr Wanderleben Jahrhunderte hindurch aller Stätigkeit entbehrte; sie dichten und singen, oft in wilder Zügellosigkeit, aber noch häufiger mit erkennbarer Tiefe des Gefühls, welche selbst die geordnete Bildung ergreift und rührt; sie dichten und singen über alle Zustände der Seele, über alles Schöne und Erhabene, ja selbst über das Niedere und über die Thorheit der Menschen; sie erwecken Rührung oder Lachen, Bewunderung oder Bedauern; sie ergötzen sich an spitzen Witzworten oder beissendem Scherz und schonen sich selbst nicht; sie haben an der Muse eine wahrhaft allmächtige Trösterin. Die *Karaim* dichten auch, sie singen auch; aber sie dichten und singen nach vorgeschriebenem, nach angelerntem Takt und Ton; sie dichten und singen heute wie vor 1000 Jahren, sie dichten und singen wie die Biene ihre Zelle baut und durch die Lüfte summt. Keinem ihrer Lieder wohnt eine Begeisterung inne; sie schreiben keinen Brief ohne Verse[1]), aber die sind gemessen, meist nach gegebenen Anfangsbuchstaben und dem ersten Reim, dem alle folgen. Ihre Dichtung ist nur eine leere Form; kein einziges Lied über heitere Anschauungen, keine Anregung lebendiger Bilder, kein Scherz, kein Spott, nur selten bittere Satyre auf ihre Gegner. Nur bei gottesdienstlichen Bräuchen üben die alten Psalmen und das Beispiel rabbinischer Dichtungen oft ihre Macht, um erhabene Gedanken oder festliche Freude würdig auszudrücken.

Die rabbinischen Juden waren überall für die Fortschritte der Zeit empfänglich, und seit der Wiederherstellung der Wissenschaften erlernten Viele die ihnen zunächst stehende fremde Sprache mit deren Schriftthum, dessen Geist sie selbst der hebräischen aufdrückten; die Karaim empfingen zur Zeit ihrer Trennung auf gleiche Weise etwas vom rabbinischen Schriftthum, aber sie blieben dabei stehen und schritten nicht weiter; in den polnischen und tatarischen,

[1]) Das geht so weit, dass der Herausgeber des Briefes von Mardechai an Trigland denselben für mangelhaft hält, weil kein Gedicht vorangeht. Auch ihre Briefe an uns strotzen von Versen.



sowie in den türkischen Ländern erlernten sie nur die Volkssprache zum Verkehr, ohne dem Schriftthum Aufmerksamkeit zu schenken. Erst unserer Zeit war es vorbehalten, ihnen die Nothwendigkeit, sich beim Unterrichte der Landessprache zu bedienen und in dieser zu schreiben, als unausweichlich aufzudringen, während die rabbinischen bereits vor 1000 Jahren und mehrere Jahrhunderte hindurch arabisch, und die westeuropäischen vor mehr denn 400 Jahren spanisch und portugiesisch, die Italiener auch italienisch schrieben — der neuern allgemeinen Bildung gar nicht zu gedenken.

Derselbe Unterschied im äusseren Leben. Die rabbinischen Juden übten von jeher, selbst in ihrer Abgeschlossenheit, mannigfache Geschicklichkeiten: sie hatten Schönschreiber, Formschneider, Musiker, Rechner und Mathematiker und Handwerke aller Art, so weit sie im Hause geübt werden und ihnen nicht von aussen verboten waren; ihrer Viele übten die Arzeneikunde aus, kamen dadurch den Grossen der Erde näher und wurden deren Geschäftsführer. Die *Karaim* dreheten sich immer in demselben Kreise: Ackerbau, Handel mit Landeserzeugnissen, mit Pferden und Krämerwaaren, meist sehr beschränkt, in stiller Einfachheit. Jene beobachten die Weltereignisse nahe und fern, und berechnen darnach die Art ihrer Betriebsamkeit, erwerben dadurch oft grosses Vermögen, lieben es, dasselbe auch nach aussen geltend zu machen, um theils zu glänzen, theils Einfluss und Ansehen zu gewinnen; diese meiden alles Aufsehen und jeden Prunk, und nur ihre reicheren Vertreter bei der Regierung machen entsprechenden morgenländischen Aufwand. Die meisten Karaim gehen in dunkelfarbener Kleidung, und alles, was das Auge anzieht, ist ihnen verhasst.

Die rabbinischen Juden leben gesetzlich nach der Ueberlieferung, aber diese gewährt mancherlei Auswege in schwierigen Fällen; der Karäer kennt nur sein Gesetz, und lässt eher einen Kranken am Sabbath verschmachten, als dass er ihm ein Labsal bereitet. Bis in die neueste Zeit assen sie nicht von dem, was ein rabbinischer Schlächter geschlachtet hatte, und alle andern Gebräuche üben sie mit ängstlicher Strenge. Ja sie unterscheiden sich in Lichtfreunde und Lichtfeinde, je nachdem sie ein Licht am Sabbath im Hause dulden oder nicht. Von Dienern etwas thun zu lassen, halten sie

für eben so sündhaft, wie die eigene That. — Die rabbinischen Juden feiern die Fasttage und betrachten Neumonde und Zwischentage, wie auch Chanuca und Purim als Halbfeste, aber sie entziehen sich an den Halbfesten nicht jeder Betriebsamkeit und beschränken die Feier meist auf den Gottesdienst; die Karaim dehnen überall den Gottesdienst über die Zeit der Thätigkeit hinaus, und an Zwischentagen arbeiten sie gar nicht. Eine Menge Tage im Jahre entziehen sie dem Geschäftsbetriebe durch herkömmliches oder freiwilliges Fasten. Ihre Sitten rücken oft die gesetzlichen Gränzen noch weiter herein, um das Leben enger zu beschränken. Der Knabe ist bei ihnen bis zum siebenten Jahre ein Nazir, d. h. geweiht; nach Ablauf des siebenten Jahres wird sein Eintritt in die Gesellschaft gefeiert; man bringt ihn in die Synagoge, schneidet ihm zum ersten Mal das Haar und lässt ihn etwas Wein trinken, dann erst wird er der Frauenleitung enthoben. (Unterrichtet wird jedoch ein Kind von glücklichen Anlagen schon zu fünf Jahren.) — Die Gesetze der *Reinheit* übertreiben die Karaim der Art, dass sie schon desshalb nicht ihres Lebens froh werden. Ein Todter im Hause verunreinigt Alles, was sich in diesem befindet, und die Berührung desselben bewirkt den höchsten Grad von Unreinheit. Jeder meidet diese, und die Behandlung des Todten wird Miethlingen überlassen, die sich dem Geschäfte hingeben und dann die Unreinheit durch Waschungen tilgen; erst wenn die Leiche eingesargt ist, treten die Betenden und Begleiter an. Alle Sachen im Hause müssen gespült oder gebrannt, oder gänzlich zerbrochen werden. — Das weibliche Geschlecht wird ganz nach dem Buchstaben des Gesetzes behandelt; Frauen und Töchter, so auch Wöchnerinnen und mit geschlechtlichen Leiden Behaftete müssen von allem geselligen Umgange zurückgezogen einsam für sich verweilen, dürfen keine Speise für Andere bereiten, kein Geräth anrühren, alles wird durch sie unrein; am Ende werden sie mit lauem Wasser begossen und für rein erklärt. Solche in jeder Familie täglich wiederkehrende Widerwärtigkeiten entziehen dem Leben allen Reiz, schon durch die gar zu offene Betrachtung menschlicher Gebrechen. —

Wie aber die Karaim erfinderisch sind in der Kunst sich selbst zu quälen, um den Untergang Jerusalems immer und ewig zu be-

trauern, und die gesetzlichen Obliegenheiten mit peinlicher Genauigkeit erfüllen, so sind sie nicht minder streng in Uebung der sittlichen Pflichten.

Ihre Sittenlehre ist gleich der rabbinischen durchaus rein, ja sie hält sich sogar frei von den Härten, welche diese gegen treulose Angeber ausspricht. Die Karaim hatten niemals Veranlassung zu solcher Abwehr. Unterschiede erkennen sie eben so wenig wie diese, mit Ausnahme der Abkunftsvorzüge eines *Cohen* und *Levi* beim Vorlesen der heiligen Schrift. Die Auslösung der Erstgeborenen beim Cohen findet sich nicht unter den Karaim. Sie erklären überhaupt diese Geburtsvorzüge als nicht zuverlässig, die man nur herkömmlich gelten lasse. Die ehemaligen Priesterabgaben, jetzt freiwillige Opfer an Gelde, gebühren, sagen sie, den Synagogen und den öffentlichen Lehrern, wie auch dem Armenwesen. Jede Gemeinde hat für dieses und für die Gesammtverwaltung Beamte zu ernennen, welche nicht verantwortlich sind, — so bestimmt zählen sie auf Rechtlichkeit. Streitigkeiten in der Gemeinde schlichtet der *Chacham* ohne weitere Berufung. Widerstrebende werden mit Bann bestraft, indem sie sieben Tage aus aller Gemeinschaft ausgeschlossen werden. Im Allgemeinen finden wir keine Zwiste von einiger Erheblichkeit erwähnt, noch weniger hat je ein *Karäer* sich an die weltliche Gerichtsbarkeit gewendet. Auch weiss man kein Beispiel von verübten Verbrechen. Wahrscheinlich ist die stille Friedfertigkeit, mit welcher sie alles unter sich abmachen, ja selbst gesunkenen Genossen ohne Aufsehen wieder emporhelfen, der Grund der Gunst, welcher sie sich abseiten der Regierungen erfreuen, mit denen sie fast nur in Beziehung kommen, wenn sie zum Kriegsdienste Mannschaft stellen sollen, was sie durchweg mittelst Entrichtung eines Lösegeldes abwenden.

Im Uebrigen vermindern sich ihre Gemeinden seit Jahrhunderten sichtlich, und es lässt sich kaum absehen, welche Zukunft ihnen bevorsteht, wenn gleich sie nicht so wie die Samaritaner zerschmelzen werden. Zur Zeit ihres kräftigsten Aufschwunges, im zehnten und elften Jahrhundert, versuchten sie es, auch in Spanien Gemeinden zu gründen; aber der Einfluss ihrer Gegner zwang sie sich zurückzuziehen, und sie verschwanden auch aus der Berberei

wo sie Niederlassungen hatten; ja in Aegypten gingen sie zur Zeit des Urenkels Maimoni's (im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts) massenhaft zu den rabbinischen Juden über, während wir nirgend von einem Uebertritt rabbinischer Juden zu den Karaim vernehmen. Eine gewisse Annäherung erblicken wir schon in der Annahme der rabbinischen Kalenderrechnung, wie sehr die Karaim auch auf ihre Besonderheiten in Ansetzung der Festtage pochen. Und sie fand schon im dreizehnten Jahrhundert statt, vermuthlich in Folge der Errichtung der ersten Gemeinden auf europäischem Boden. Der zweite Ahron spricht schon darüber, gleichsam einen Schritt rechtfertigend, welcher einem Rückzuge ähnlich sieht. Ja er benennt auch, was Hadassi noch gänzlich meidet, frühere Karaim-Gelehrten mit dem Titel *Rabbi*, welcher geradezu dem Karäerwesen widerspricht[1]), und in der Seelenmesse, welche frühestens vom ersten Ahron herrührt, werden alle alten Lehrer mit rabbinischen Titulaturen aufgeführt. Selbst die Aufnahme rabbinischer Gesänge in die gottesdienstliche Gebetordnung mag beweisen, dass der Widerwille gegen rabbinische Erzeugnisse nachgelassen hatte. Einem nicht sehr zuverlässigen Berichte zufolge[2]) hätten die Karaim in Constantinopel zu Anfange des sechszehnten Jahrhunderts Schritte gethan, um sich mit den Rabbinen zu vereinigen, wären aber von diesen zurückgewiesen worden.

In neuerer Zeit nähern sie sich den rabbinischen Juden nicht nur durch Verkehr, sondern auch durch den Gebrauch der wissenschaftlichen Werke derselben in ihren Schulen und beim Jugendunterricht überhaupt. Dies kann nicht verfehlen, ihre Vorurtheile zu überwinden. Die neuesten Ereignisse in der Türkei, wie die früheren unter Mehemed Ali in Aegypten, werden ebenfalls einen nachhaltigen Eindruck hervorgebracht haben, welcher nach wenigen Jahrzehnten die Zustände, Lebensansichten, Sitten und Gewohnheiten der Karaim umgestalten wird.

---

[1]) Daraus ergiebt sich, dass Simon Duran zu Aboth II, 1 irrt, wenn er den Titel *Rabbi* für eingeführt hält, um sich von Karaim zu unterscheiden; ebenso *Zunz*, z. Gesch. u. Lit. 185. — [2]) Schalsoheleth f. 63.

---

# DRITTER ABSCHNITT.

## DAS JUDENTHUM IN DEN WESTLÄNDERN VOM VERFALL DER MORGENLÄNDISCHEN SCHULEN AN BIS MAIMONIDES (ETWA 900—1204).

### Einleitung.

Seit der Ausbreitung der römischen Republik und der Eroberung Judäa's durch Pompejus waren die Juden auch nach den Süd- und Westländern Europa's, namentlich Italien und Spanien, ausgewandert; von Alexandrien aus drangen schon früher Juden bis nach *Cyrene* hin, und in Kleinasien und Griechenland gab es zahlreiche Gemeinden, selbst die Fortschritte des Christenthums begünstigten absichtslos die Niederlassungen der Juden in den fernen Ländern. Trotz aller drückenden Gesetze in den aus den Trümmern des römischen Reiches neu entstandenen Staaten finden sich im Mittelalter überall, wohin die wandernden Völker gekommen waren, sehr viele Gemeinden, nicht als neue Ankömmlinge, sondern immer als lange bestehend erwähnt. Aber in dem ganzen Strich des südlichen Europa, von Byzanz bis Cadix, und des nördlichen Afrika, vom Nil bis zum Atlas, verlautet im Laufe mehrerer Jahrhunderte auch nicht eine Andeutung von jüdischer Wissenschaft, nicht ein Name, welcher diese verträte. Es ist daraus zu entnehmen, dass sämmtliche europäische und nordafrikanische Juden ihre Religion lange Zeit bloss als Gesetz und Lebensregel betrachteten, als ein unbestreitbares Herkommen, dem sie mit der ihnen eigenen Ausdauer sich fügten. Sie hatten überall ihre Synagogen und ihre besondern Gemeinde-Einrichtungen, ihr Armenwesen, ihre Wohlthätigkeits-Brüderschaften, wie im Morgenlande, und beobachteten

Fest- und Feiertage nach alter Gewohnheit, hielten Jugendlehrer, oft auch wohl Rabbinen, mehr und minder ausgebildet, die bessern ohne Zweifel aus den morgenländischen Schulen. Niemand schrieb über Religion; Belehrungen schöpfte man aus Abschriften der morgenländischen Bücher, die sich allmählich ihren Weg nach dem Westen bahnten. Es leidet keinen Zweifel, dass schon viele Ansichten des *Midrasch* im Westen verbreitet waren, ehe noch diesseits etwas geschrieben wurde[1]). Vermuthlich hatte man schon Abschriften der palästinischen Thalmudsammlung, wohl aus der Zeit des tiberiensischen Patriarchats, in Griechenland und dann in Süditalien, und schöpfte aus ihr mannigfache Belehrung; später kam auch wohl die babylonische herüber. Uebrigens wurden diese Quellen augenscheinlich selbst von den Kennern nur so weit benutzt, als aus ihnen die Kunde der noch anwendbaren Satzungen zu ziehen waren; daher denn andere Abschnitte des Jerusalemschen Thalmud in Ermangelung der Abschriften verloren gegangen sind, und von einem bedeutenden Theil des babylonischen keine *Gemara* vorhanden ist, weil man im Morgenlande lange nichts niederschrieb und vieles von dem dort dem Gedächtnisse Anvertraueten diesseits keiner Aufmerksamkeit gewürdigt wurde, ja den Lehrern selbst nicht genugsam bekannt war[2]). In den Ländern, wo das Lehnswesen herrschte, war für die Juden kein gesetzliches Vaterland. Sie waren nur wegen ihrer Betriebsamkeit geduldet, welche ihnen das Bürgerthum beschränkte und verkümmerte und die nur von den Landesherren der starken Abgaben wegen gestattet ward; ihr Dasein blieb dabei fortwährend fraglich. Jeden Augenblick konnte eine Laune sie austreiben. In solcher Lage, die Jahrhunderte andauerte, war es nicht möglich, nach dem Beispiele des Morgenlandes *Schulen* in grösserem Massstabe zu errichten, oder an Ausarbeitung gemeinnütziger Werke von grösserm Umfange zu denken. Ja selbst einen Grad von weltlicher Bildung konnten sie nicht erlangen, da wo das Volk durchweg unwissend war, und die

---

[1]) Agobard spricht an vielen Stellen von den ihm anstössig scheinenden Lehren der Juden als stehenden Lehrsätzen. Und bis zu seiner Zeit, nämlich dem neunten Jahrhundert, wird noch keiner Schrift eines diesseitigen Juden gedacht. —— [2]) Meiri ed. Stern, S. 17.

wenigen Höherstehenden eine besondere, den Juden unzugängliche Gelehrtensprache (die lateinische) hatten. Sie fristeten ihr geistiges Leben dennoch, und zwar lediglich durch den eigenen Schatz von Kenntnissen, welche Bibel und thalmudische Schriften darboten, und durch die Befriedigung, welche ihnen die Religionsübung gewährte.

Indessen beginnt mit den Karolingern ein Licht in dies Dunkel hereinzubrechen. Wir vernehmen, dass schon *Pipin*, Carls des Grossen Vater, den Juden Septimaniens (Languedoc's) bedeutende Freiheiten zugestanden hatte. Sie durften Grundeigenthum erblich erwerben, sowohl auf dem Lande, als in den Städten[1]). In *Narbonne* waren sie sehr zahlreich und sie machten Gebrauch von jenem Rechte unter Carls und Ludwigs Regierung, geschützt gegen die Einwendungen des Pabstes und der Bischöfe, bis Carl der Einfältige (916) viele Güter der Juden zum Besten der dortigen Kirche einziehen liess. *Carl* der Grosse soll auch einem in Staatsgeschäften gebrauchten Juden zu Narbonne besondere Vorrechte verliehen haben, und Ludwig der Fromme nahm die Juden gegen Unbilden in Schutz. Solche glückliche Wendungen ihres Schicksals verfehlten die Juden niemals zum Besten ihres Religionswesens zu benutzen, und es erklärt sich aus jenen Umständen, dass gerade in *Narbonne* und *Toulouse* die jüdische Gelehrsamkeit zunächst aufblühete.

Dort bildeten sich frühzeitig Anstalten für jüdische Studien, denn alle Südstädte Frankreichs hatten Gemeinden, von der Seeseite her wurden diese vermehrt. Man bedurfte vieler Lehrer, und Jünglinge genug fanden sich ein, da die Rabbinen unentgeltlich lehrten, und die Schüler sogar von den wohlhabenden Mitgliedern der Gemeinden erhalten wurden.

Ein ähnliches Verhältniss bestand in Apulien, wo bereits zur Zeit der Karolinger *Bari* und *Otranto* eine gewisse Berühmtheit erlangt hatten. Der Ursprung jener Gemeinden ist vielleicht in Rom zu suchen, aber ihre Gelehrsamkeit verdankten sie vermuthlich Einwanderern aus dem byzantinischen Reiche, besonders Palästinern, woraus sich erklärt, dass in diesen Gegenden lange Zeit nur die erste Thalmudsammlung (der Jeruschalmi) durchgenommen wurde;

---

[1]) Hist. génér. de Languedoc VII, 522.

die zweite (der Babylonische) ward ihnen erst später bekannt[1]). — Aber auch im Norden Italiens blühete bereits zur Zeit Karls des Grossen die Gelehrsamkeit namentlich in *Lucca*, von hier aus zog unter *Karl dem Kahlen* (877) *Moseh ha-Zaken* (d. h. der Alte, als Familienname) mit seinem Sohn *Kalonymos* (vielleicht jedoch *Kleonymos)* nach Mainz und ward der Stammvater eines angesehenen Gelehrten-Hauses am ganzen linken Rheinufer[2]).

Eine Beziehung aller dieser Gemeinden zu den babylonischen Schulen scheint nicht bestanden zu haben, auch mit denen des seit 711 von Arabern besetzten Spanien verkehrten sie nicht, was den staatlichen Verhältnissen zugeschrieben werden muss. Dies hatte Einfluss auf ihre Entwickelung. Während nämlich die arabische Bildung im Morgenlande und bald darauf auch im maurischen Spanien (bereits im neunten Jahrhundert) die jüdische Gelehrsamkeit zurückdrängte, ja fast gänzlich in Schatten zu stellen drohete, blieben die französischen, deutschen und italienischen Juden noch Jahrhunderte hindurch bei ihren altherkömmlichen Bildungsquellen, ohne auf die Umwandelung zu achten, welche die arabischen Wissenschaften bei ihren Brüdern auf der pyrenäischen Halbinsel hervorgebracht hatten. Somit zeigte das Judenthum in Europa eine zwiefache Gestalt, die man gewöhnlich als die *französische* und die *spanische Schule* bezeichnet, die wir aber hier aus innern Gründen die *thalmudische* und die *wissenschaftliche* zu nennen vorziehen, weil in der einen der wesentliche Charakter auf der *thalmudischen* Grundlage, in der andern aber auf dem zeitgemässen Stand der *allgemeinen Wissenschaft* beruht. Dies schliesst nicht aus, dass die eine auch eine gewisse Gesammtheit von anderweitigen Kenntnissen anstrebte, während die andere dem Thalmud ebenfalls als unentbehrlich ihren Fleiss zuwendete. Aber die erstere zog ihre Nebenkenntnisse nur aus *jüdischen Quellen* und ging sehr selten weiter, als ihre Gewährs-

1) Rapoport, Nathan, A. 36. — Kalir cr. 17.

2) Dass Carl ihn aus Italien *mitgebracht* habe, ist nicht denkbar, denn Carl starb auf seiner Flucht unterwegs. Er hatte indess einen jüdischen Arzt, Zedekiah; möglich, dass auf dessen Verwendung Karl der Familie *ha Zaken* das Recht verlieh, sich in Mainz anzusiedeln. Der Name des Sohnes führt zu der Vermuthung, dass die Familie aus dem südlichen (griechischen) Italien herstammte.

männer sie führten, die andere aber nahm Theil an dem Fortschritt der sie umgebenden Welt. Nach und nach kamen Beide in stärkere Berührung, und besondere Ereignisse bewirkten, wie wir sehen werden, eine Mischung der verschiedenen Elemente, mit wechselndem Uebergewichte, bis sie mit *Maimoni* eine Gleich-Berechtigung erlangten.

---

## XXI.

### Die thalmudische Schule. Gerschom. Raschi.

Ein und derselbe Geist belebte die italienischen, die deutschen (zu beiden Seiten des Rheins thätigen) und die französischen Lehrer im Laufe der Jahrhunderte, die wir hier überschauen, in deren letztem jedoch von Spanien aus ein Umschwung erfolgte. Unbekümmert um die Welthändel, an denen es keinen Antheil nehmen konnte, entwickelte sich das vielfach durch Gesetze und Verordnungen beschränkte und selbst in Entfaltung nützlicher Thätigkeit eingeengte Judenthum durchaus selbstständig. Es erstrebte nichts weiter, als eine möglichst umsichtige Kunde der Gesetz-Quellen, Verständniss der *Bibel* und des *Thalmuds,* lediglich in so weit beide das Leben der Religion förderten, Lösung der sich in der Ausführung des Gesetzes darbietenden Schwierigkeiten, Ordnung und schärfere Bestimmung der Gebräuche, Belebung des Gottesdienstes, insbesondere Bereicherung desselben durch entsprechende Gesänge, theils zur Belehrung, theils zur Erhebung des Volkes über die Widerwärtigkeiten des Lebens, und überhaupt allseitige Durchbildung des Religionsbewusstseins im Volke. Die Rabbinen von einigem Rufe fanden vollauf Beschäftigung im Unterrichten der wissbegierigen Jugend und in Beantwortung der vielen Anfragen über gesetzliche Angelegenheiten, sowie in Erledigung der in den Gemeinden entstehenden Rechtsstreitigkeiten, welche man nicht vor die Landesbehörden bringen wollte. Die Gemeinden leiteten überall sich selbst durch einen Ausschuss und durch vertragsmässige Satzungen, welche mitunter in Versammlungen der Abgeordneten vieler Gemeinden berathen und bei Strafe des Bannes für alle darin vertretenen Gemeinden festgestellt wurden.

Die Keime aller dieser Thätigkeiten brachten einerseits die aus Italien eingewanderten Gelehrten, durch welche *Mainz* auf lange Zeit der Mittelpunkt der Gesammtbildung wurde, andererseits die *südfranzösischen* Gelehrten, durch welche die hebräischen Schriften einiger Spanier diesseits bekannt wurden, so dass in Nordfrankreich eine lebhafte Theilnahme angeregt wurde. Um das Jahr 1000 finden wir schon eine aufblühende Gelehrsamkeit, welche die Erklärung der heiligen Schriften und des Thalmud mit grossem Fleisse betreibt. Aeltere Forscher sind nur namentlich bekannt, indem die jüngeren Leistungen alles Frühere übertrafen[1]). Doch glänzte vom italienischen Himmel her ein Geist, welcher glücklicher Weise die diesseitige Schule auch auf die Naturwissenschaft hinlenkte, was nicht wenig dazu beitrug, sie zu erleuchten. Dies war *Schabthai b. Abraham Donolo*, geb. in Oria[2]) in Calabrien 913, als Knabe von zwölf Jahren mit seinen Eltern im Jahre 925 von Saracenen gefangen genommen, in Palermo losgekauft und nachmals ein Mann von grosser Gelehrsamseit, auch jenseit des jüdischen Kreises ehrenvoll genannt[3]). Nach Zurücklegung zehnjähriger Reisen, ohne Zweifel zu wissenschaftlichen Zwecken unternommen, liess er sich in *Modena* als *Arzt* nieder und übte dort seinen Beruf gegen vierzig Jahre, etwa bis 980. Als *Naturforscher* war er ungemein einflussreich auf die Bildung seiner Glaubensbrüder, denn er schrieb über die Natur- und Arzeneikunde, auch über den Bau des Menschen u. s. f. in hebräischer Sprache, und seine Werke verbreiteten sich sehr bald und wurden zur nächsten Quelle, aus welcher die jüdischen Gelehrten schöpften[4]). Er war um so zuverlässiger, als er auf dem Standpunkte des strengen Judenthums stand und auch dem Buche *Jezirah* (wovon weiter unten) seinen Fleiss widmete. Wir

---

[1]) Wir verweisen anf Zunz, zur Gesch. u. Lit. 1845.

[2]) Er selbst schrieb אורם, welcher Name noch seine Rechtfertigung erwartet.

[3]) Bei den Griechen heisst er Damnulos, s. Dermburg im אוצר נחמד, Wien 1857, II, Anf.

[4]) Vergl. zunächst Biscioni Catal. 130, 158, K. Ch. VIII, S. 97*b* ff. — Proben von s. Weltansichten K. Ch. VII, 62 ff., und VIII. 101. — Aus dem hier S. 99 mitgetheilten Vorworte ersieht man die Wahrscheinlichkeit unserer Vermuthung über die Einzeichnung der *Namen der Verfasser*.

möchten annehmen, dass er mit seinen Werken auf Belehrung seiner entfernteren Glaubensbrüder Bedacht nahm und für Verbreitung der Abschriften derselben Sorge trug, vielleicht um dadurch auch Belohnung für seine Mühen zu erlangen, wie er in seinem Vorworte andeutet. Jedenfalls kannte man schon im nächsten Jahrhundert seine Schriften in Frankreich, welche sehr oft zum Verständniss thalmudischer naturkundlicher Stellen zu Rathe gezogen wurden.

Um etwa 40—50 Jahre später förderte *Moseh hadarschan*[1]) (der Prediger) aus Narbonne und Toulouse mittelst seiner Kenntniss des Arabischen und der Werke arabisch gebildeter Sprachforscher aus Spanien (wovon nachher) die Studien über Bibel und Thalmud, denen sich im Norden bereits Viele widmeten. Seine Schriften wurden in dieser Beziehung Hauptquelle der nächsten berühmten Rabbinen, aus deren Schriften allein er der Nachwelt bekannt geworden, da seine Werke verloren sind[2]).

Mit ihm gleichzeitig wirkte überaus erfolgreich sowohl als fleissiger Sammler sehr vieler früherer Schriften, wie auch als selbstthätiger Gesetzlehrer und als Verfasser einer grossen Zahl von Synagogenliedern, in *Limoges* um 1030—1040, *Joseph b. Samuel Tob Elem* (Bon fils). Er bereicherte die Geschichtskenntniss durch eine Reihenfolge der alten Thalmudlehrer, welche wir jedoch nicht mehr in ihrer ursprünglichen Form besitzen. Ausserdem verfasste er Formulare für gerichtliche Akte, wahrscheinlich zur Einführung einer gewissen Gleichmässigkeit und Bestimmheit[3]).

Bei weitem bedeutsamer waren die Leistungen des *Gerschom b. Jehudah* aus *Mainz,* welchen schon die nächste Folgezeit mit dem Beisatz die *Leuchte des Exils* bezeichnet, um auszudrücken, wie viel man ihm verdanke[4]). — Er schrieb, heist es, den ganzen

[1]) Rapop., Nathan, Anm. 47.

[2]) Den ersten Kreuzzug kann er nicht erlebt haben. Wenn er, wie aus einem Klagelied zum 9. Ab zu ersehen, mit Andern in einem Kreuzzuge erschlagen worden, so geschah es auf dem Zuge der Franzosen nach Spanien 1065, s. Hist Génér. de Languedoc XIV, p. 214. Die Worte הדרשן וחבריו sind nicht zu dem folgenden תתנו zu ziehen.

[3]) Ueber ihn ausführlich S. D. Luzzatto im בית האוצר 1847. Vergl. RGA. der Geonim. Berlin 1848.

[4]) Er starb spätestens 1040. Vielleicht schon 1028. Jedenfalls bezeugt

Thalmud ab und umgab ihn mit erläuternden Anmerkungen[1]. Die deutsche Gebetordnung für Festtage enthält von ihm eine Anzahl Gebete in reinem Geschmacke, meist Schmerzenstöne über die bereits in seiner Zeit häufigen Verfolgungen, traurige Vorspiele zu den Schrecknissen der Kreuzzüge. Seine selbstständigen Werke sind ein Raub der Zeit geworden, aber viele seiner *Rechtsgutachten* sind noch vorhanden. Ein hohes Verdienst erwarb er sich durch Berufung einer grossen Versammlung nach *Worms*, wo auf seinen Antrag ein- für allemal (nicht, wie es heisst, auf Zeit) die *Vielweiberei* abgeschafft wurde, gegen welche sich schon angesehene Vorgänger erklärt hatten[2]; eine Verordnung, welche auch die mosaische Schwager-Ehe berührte, statt deren man das gesetzliche Auskunftsmittel des Schuhausziehens vorzog. Dieselbe Versammlung fasste noch viele andere Beschlüsse, sämmtlich bei Strafe des *Bannes* von allen in derselben vertretenen Gemeinden angenommen.

Welche Gemeinden, ausser Speier, Worms und Mainz, dem Banne beigestimmt hatten, ist nicht genau gemeldet, aber aus dem Zusatze späterer Beschlüsse, dass unter sehr dringlichen Umständen die *Gerschon*'schen Bestimmungen für einzelne Fälle theils durch eine Versammlung von 100 Mitgliedern aus den drei Ländern Avignon (Burgund), Normandie und Frankreich, und den drei Städten, theils überhaupt durch 100, ja auch durch 30 gelöst werden können, ist ersichtlich, wie ausgedehnt die Theilnahme war. Dennoch verlief mehr als ein Jahrhundert, bevor jene Beschlüsse allgemeinere Verbreitung fanden. Das thatkräftige Beispiel, durch eine Versammlung auf Gleichmässigkeit des Strebens, der Gesittung und der gemeinsamen Vorsicht gegen fremde Einmischung hinzuwirken, — alles dies war Gegenstand der Berathungen — hatte die Folge, dass öfters ähnliche Versammlungen berufen wurden, welche ihren Beschlüssen durch Bannstrafen Nachdruck gaben. So wurde auch

---

eine Urkunde, dass er vor 1013 sich zum zweiten Male verehlicht hatte, und ein Lied von ihm deutet auf das J. 1019. Vgl. hierüber S. Sachs in K. Ch. VIII, S. 108.

[1]) Ein Bruchstück davon giebt Luzzatto im Or. 1857, S. 564 ff. Ueber s. Gebote s. *Landshuth*, Amude haab. 1857 s. v.

[2]) Die Beschlüsse jener Versammlung über zahlreiche innere Angelegenheiten s. Meir b. Baruch's RGA., N. 1019. Vergl. Juda Menz RGA. 10.

wegen vorgekommener Missbräuche[1]) sowohl in Sachen bürgerlichen Rechts, als der Gewalt der Gemeinde-Vorstände und der Rabbinen, der Synagogen-Ordnung u. s. f. eine zahlreich besuchte Versammlung der französichen Gemeinden um 150 Jahre später abgehalten[2]), und ihr Inhalt wiederum 1220 in Mainz erneut. Eine wesentliche Bestimmung derselben war die, dass keinem Rabbinen und keinem Vorsteher allein zustehen solle, Bann zu verfügen oder zu lösen, sondern dass Beides gemeinsam geschehen müsse, um Gültigkeit zu haben. Wir haben ebenso Nachrichten von sonstigen Verabredungen eidlich übernommener gleichmässiger Verpflichtungen, insbesondere von einer der vier Provinzen: Frankreichs (wohl des mittlern), Lothringen, Burgund und Normandie, in welcher das Recht der Freizügigkeit beschränkt wurde, und wegen deren Verletzung die *Pariser* Gemeinde bei der in Rom anfragte, welche übrigens die Ungenauigkeit der Form ernstlich tadelt[3]). Die Einrichtung, alle innern Angelegenheiten durch Versammlungen zu ordnen, haben die französischen Juden mit nach *Polen* gebracht, wo sie ebenfalls in vier Länder sich theilten.

Neben der Bearbeitung der Gesetzlehre wurde damals auch eine grosse Midraschsammlung, wie man mit Recht vermuthet, von *Simon Kara* angelegt, auf welche die sogleich anzuführenden Bibel-Erklärer sich berufen[4]). Nach mannigfachen Versuchen angesehener Vorgänger trat *Salomo b. Isaak* aus Troyes[5]) (genannt *Raschi*) auf, dessen noch bis heute fortdauernde Wirksamkeit die ihm gezollte Bewunderung rechtfertigt. Er lebte zwischen 1030 und 1105[6]). Ausgerüstet mit umfassender Kenntniss aller Quellen und der bereits gemachten Fortschritte, ging er selbstständig an die Erläuterung der heiligen Schriften und des babylonischen Thalmuds, überall, trotz der auch dem Midrasch zugewendeten Rücksicht, eine gesunde

---

1) Bei M. b. B., Rechtsgutachten, gegen Ende. Vergl. das. f. 26.

2) Das Datum fehlt, aber sie fällt ums J. 1160.

3) Luzzatto im בית האוצר, p. 56 ff.

4) S. die vortreffliche Untersuchung Rapoport's K. Ch. VII, S. 4 ff. über ילקוט שמעוני.

5) Ueber ihn schrieb *Zunz* 1822 eine ausgezeichnete Abhandlung, Ztschr. f. Wiss. d. Judenth., I, und nachher Manches berichtigend; ferner S. Bloch u. A.

6) S. Kore hadd. 9 und Luzz. Proleg., p. 28.

Auffassung des Sinnes anbahnend. Seine Verdienste sind durch den unausgesetzten Gebrauch seiner Erklärungen in Schulen so allgemein anerkannt, dass wir sie nicht darzustellen brauchen. Keiner der grössern Forscher hat ihn zu verdrängen vermocht. Nur in Hinsicht fremder Sprachen und der Alterthümer liess er noch Vieles zu wünschen übrig. Sein Styl ist überall kurz, gedrängt und sinnvoll, aber für Denker klar und selbst in blossen Andeutungen einleuchtend, obgleich spätere Schreibseligkeit es noch für angemessen erachtete, ihn zu erläutern. Den Thalmud hat er grösstentheils erklärt, der Tod rief ihn vor der Vollendung ab. Wir haben von ihm auch *Rechtsgutachten*, in welchen man jedoch dieselbe Reinheit des Ausdrucks gänzlich vermisst[1]). — Seine Bestrebungen und Leistungen erbten sich in seiner Familie und Nachkommenschaft fort. Er hinterliess drei Töchter. Berühmt sind ein Schwiegersohn, *Jehudah b. Nathan*[2]), welcher seine Erklärungen ergänzte, ferner drei Enkel, Söhne seines Schwiegersohnes Meir, nämlich *Samuel*, *Isaak* und *Jakob*[3]), letzterer der ausgezeichnetste unter ihnen, sowohl in Rechtsentscheidungen[4]), als auch durch Verordnungen, die er in Versammlungen bestätigen liess, und durch Gesänge für die Synagoge[5]). — Er starb bald nach der blutigen Verfolgung von Blois (1171), wegen deren er noch eine alljährliche Trauer über die Märtyrer anordnete. Man muss ihn übrigens von einem gleichnamigen Freunde in Orleans, mit welchem er, in Rameru wohnend, Briefe wechselte, und welcher in London 1189 bei der Krönung des Richard Löwenherz erschlagen ward, unterscheiden. Mit ihnen beginnt die zahllose Folge der Thalmud-Erweiterer[6]), deren Glossen dem Thalmud beigefügt sind, darunter noch mehrere der Nachkommen Raschi's.

Die Durchbildung dieses ausgedehnten Werkes war das eigentliche Gebiet dieser Schule, welche ihre Thätigkeit in den grössten deutschen Gemeinden, in Frankreich, die Provence mit eingerechnet, und

---

1) חופש מטמונים 1845, S. 1—16. — 2) רי"בן.

3) רש"בם, רי"בם und ר'תם.

4) Diese sind in andern Sammlungen von RAG. zerstreut.

5) Vergl. Landshuth, Amude haab. 1857.

6) בעלי תוספות, ausführlich bei Zunz, zur Gesch u. Lit.

Italien mit ungemeinem Fleisse ganze Jahrhunderte hindurch fortsetzte. Neben den Zusätzen wurden selbstständige Abhandlungen in Menge verfasst, und Sammlungen von Rechtsentscheidungen traten hinzu und gaben reichlichen Stoff zu Erörterungen, Vergleichungen und scharfsinnigen Urtheilen.

Unter den Handbüchern von höherem Werthe verdient Erwähnung das im Jahre 1101 in Rom beendigte umfängliche Wörterbuch zu Thalmud und Midrasch von Nathan b. Jechiel[1]), unschätzbar für diesen Zweig der Gelehrsamkeit, welches Raschi noch benutzt hat. Der Verfasser gehörte einer gelehrten römischen Familie an, welche in hohem Ansehen stand, deren Nachkommen sogar beim Pabste ehrenvolle Stellen bekleideten. *Nathan's* Werk ergänzte durch Erläuterung der Sprache und noch mehr der Alterthümer einen Mangel, welchen die Leistungen der thalmudischen Schule oft empfinden lassen, und hat noch das Verdienst, Vergessenes und Verlorenes aus der Zeit der Geonim aufgefrischt zu haben[2]). Nathan starb um 1106. Sein Wörterbuch blieb im Ganzen unübertroffen.

Die Bibelerläuterung feierte auch nicht, und sogar die sprachliche Seite fand, obgleich kein Lehrgebäude der Sprachgesetze aufgestellt ward, vielfache Beachtung. Die meisten Versuche jedoch, welche im Laufe mehrerer Jahrhunderte gemacht worden, fanden nicht so allgemeinen Anklang, wie Raschi, und haben sich kaum in einzelnen Handschriften erhalten[3]).

Bleibende Früchte erzeugte diese Schule auf dem Gebiete der Synagogengesänge, worin zunächst sich hervorthaten mehrere Glieder der aus Italien nach Mainz übergesiedelten Familien, dann ausser *Gerschom* viele mehr und minder schätzbare Dichter, die häufig ihre Klagen über die Unbilden der Zeit (besonders der Kreuzzüge) im Gotteshause vortrugen, wodurch dieselben, wenn auch nicht Kunstwerth, doch geschichtliche Bedeutung haben[4]).

Auch praktische Bedürfnisse fanden ihre Bearbeitung, na-

---

[1]) ס׳ הערוך (späterhin von Benjamin b. Mussafia erweitert, Amsterdam 1656).
[2]) Ueber ihn und sein Werk s. Rapoport's treffliche Untersuchung v. J. 1829.
[3]) Zunz a. a. Orte, und Geiger's Ztschr. V, 414 ff.
[4]) Darüber vorzüglich Landshuth a. a. O.

mentlich Formulare für Rechtsverhandlungen, Verträge, Urkunden u. s. w.[1]).

Philosophie und Geheimlehre sind in den Bestrebungen dieser Schule nicht vertreten und kommen erst in späterer Zeit hervor. Das ganze Leben der frühern französisich-deutschen Schule bewegte sich in dem beschriebenen engen Kreise.

---

## XXII.

### Die wissenschaftliche (spanische) Schule. Hasdai b. Isaak.

Unter den Westgothen in Spanien war die Lage der Juden, seitdem die arianische Kirche sich dem römischen Stuhl unterworfen hatte, noch trauriger. Die Päbste billigten zwar nicht die blutigen Verfolgungen, aber die Bekehrungswuth der letzten Könige kannte keine Gränzen. Das Judenthum, gesetzlich aus dem Lande gedrängt, fast nur noch unter katholischer Maske bestehend, und dabei stets mit schweren Rückfallstrafen bedroht, hatte selbst da, wo man es noch in schwachen Resten duldete, auf der Halbinsel eben so wenig Ruhe zu gelehrten Forschungen. Eine glücklichere Wendung nahm ihr Schicksal mit dem Eintritt der Araber in Andalusien (711), wozu die Juden und die Zwangschristen die Hand geboten haben sollen. Wenn dies wirklich geschehen ist, so darf die Geschichte darin nicht einen Verrath sehen, sondern muss es eine durch Barbarei erzwungene Nothwehr nennen. Die arabischen Herrscher in Spanien erkannten sicherlich sehr bald, dass sie an den Juden eine treu ergebene Bevölkerung gewannen und achteten der *Omarschen* Vorschriften gar nicht. Obwohl mit Abgaben belastet, konnten die Juden im arabischen Gebiete sich freier bewegen und an dem aufblühenden Wohlstande Theil nehmen. Die moslemische Regierung betrachtete sie, wie im Morgenlande, als einen abgesonderten Stamm, der sich nach eigenen Gesetzen leitete, und liess die Abgaben durch einen Vorgesetzten aus ihrer Mitte eintreiben. Bald sorgte man auch für bessere Ausbildung. *Hischam* (gest. 795), ein Freund der Wissenschaften und der Dichtkunst (er selbst dichtete),

---

[1]) Z. B. v. רי״בם oben um 1130 sehr reichhaltig.

welchem man gewiss mit Unrecht ein grausames Gemüth zuschreibt, errichtete sogar in seiner kurzen Regierungszeit Schulen, worin es Juden und Christen gestattet ward, die arabische Sprache zu erlernen [1]). Die Juden machten starken Gebrauch davon, und schon ein Jahrhundert später bedienten sie sich allgemein der arabischen Sprache geläufig. Auch benutzten sie den Verkehr der Araber mit dem Morgenlande, um von den Hauptschulen am Euphrat und Tigris sich Belehrung über Religionsfragen zu verschaffen. Sie sandten dorthin Anfragen, von reichen Gaben begleitet, und liessen sich Bücher, namentlich auch Gebetsammlungen mit Anweisungen zu deren Gebrauch, kommen. Sie standen daher mit der Quelle des Unterrichts in unmittelbarer Beziehung. Von den Bestrebungen ihrer deutschen und französischen Brüder nahmen sie keine Kenntniss.

Mit der Thronbesteigung des zwanzigjährigen *Abdorrahman*, der den Beinamen *Nasser ledin-illah* (Beschützer des Glaubens) und den Titel *Emir el Mumenin* (Fürst der Gläubigen, gleich dem Khalif) annahm (912), erblickten die Juden Spaniens die Morgenröthe glücklicher Tage. Der junge Fürst verband mit körperlicher Schönheit seltene Gewandtheit des Geistes und ritterliche Regenten-Tugenden, die er in den ersten Jahrzehnten seiner Regierung unter vielfachen Kämpfen entfaltete. Sobald er sich einiges Friedens erfreuete, benutzte er den erstaunlichen Reichthum, welcher in seinen Schatz geflossen war, zur Verherrlichung seiner Hauptstadt *Cordova* und deren Umgegend mit grossartigen Bauten und Anlagen, und förderte die Wissenschaften und die Dichtkunst durch grossmüthige Aufmunterung. Von allen Seiten wurden Aerzte, Naturforscher, Sternkundige und Gelehrte aller Art herbeigerufen und grosse Büchersammlungen angelegt. Die Vornehmen wetteiferten unter einander, Bildung und Geschmack zu zeigen, und Gewerbe und Betriebsamkeit fanden reichliche Belohnung.

Die Juden blieben nicht zurück. An ihrer Spitze stand damals eine Familie *Schafrut Aben Ezra*. Ein Glied derselben, *Isaak b. Hasdai*, als Nassi bezeichnet, war Oberhaupt aller Juden, ohne Zweifel in ähnlicher Eigenschaft und Beamtung wie der Resch-

[1]) Lembke, Gesch. v. Sp., S. 363.

Glotha im Morgenlande[1]). Er war äusserst vermögend und ahmte seinem Herrscher in seinem Bereiche nach. Er zog gelehrte Juden nach Spanien und belohnte vornehmlich die Dichtkunst, welche unter Abdorrahman üppig erblühete. Unter Andern veranlasste er eine Familie *Serug* aus Tortosa[2]), sich in Cordova anzusiedeln, weil ein jüngerer Sohn derselben, *Menachem* b. Jakob, grosses Sprachtalent zeigte. Dieser junge Mann wurde gleichsam sein Hausdichter, und dessen Vater und Brüder genossen der Freigebigkeit *Isaak's*. Von ihm rührt eine lobende Inschrift her, welche die Lade einer von Isaak erbauten Synagoge trug. Er dichtete auf den Tod der Gattin desselben Trauerlieder, und endlich, als *Isaak* starb, auch auf diesen Gesänge, welche in allen Gemeinden die ganze Trauerzeit hindurch in den Synagogen gesungen wurden[3]). Diesem Isaak folgte in der Glanzzeit Abdorrahman's (etwa 950) sein Sohn *Hasdai*, zugleich Arzt und Vertrauter des Fürsten, ein Mann von seltenen Geistesgaben und seltener Gewandtheit in Geschäften.

Von der Art seiner Stellung haben wir auch sonst Beweise. Eine Gesandtschaft Kaiser Otto's I. kam im Jahre 956 nach Cordova. Ein Herr von Görtz war mit einem Beglaubigungsschreiben versehen, dessen Ausdruck dem Khalifen als nicht angemessen verrathen worden; dieser beschloss daher, den Gesandten zwar persönlich zu empfangen, aber sein Schreiben nicht entgegen zu nehmen. Um des Herrn von Görtz Bedenklichkeit zu beseitigen, schickte Abdorrahman den *Hasdai* zu ihm, welcher auch mit Glück seinen Auftrag vollzog[4]). — Eben dieser Hasdai schrieb an den jüdischen König der Chazaren, und empfing von ihm ein Schreiben über die Lage des dortigen Reiches; eine Thatsache, die geschichtlich bemerkenswerth ist, sonst aber keinen Stoff darbietet, die Religionsgeschichte zu bereichern.

---

[1]) Thachkemoni 18 und Luzz. im בית האוצר 23*b*. Alle geistreichen Kritiken, welche diesen Isaak aus seiner Stellung verdrängen wollen (Or. 1846, 299, 491 u. a.), zerfallen in Nichts nach dem aufgefundenen Briefe *Menachem's*.

[2]) Nach Saad. Denan in חמדה גנוזה XIX.

[3]) Die Stelle Luzzatto's, S. 36*b*, ובזמן u. s. w. ist (s. Bemerkung S. 32*a*) nicht von der *Zeit* zu verstehen, sondern heisst *während* als Gegensatz.

[4]) Pertz IV. Vita Joh. Goritz.

*Hasdai* war in jeder Hinsicht der *Emir el Mumenin* der Juden, eben so sehr Freund der Wissenschaft und Dichtkunst, eben so verschwenderisch mit Belohnungen, aber eben so streng und unerbittlich wie sein Fürst, welcher den eigenen Sohn, der die Erbfolge nicht anerkennen wollte, hinrichten liess. Gerade diese letztere Eigenschaft trat hervor, als der Grund zu einem bedeutenden Fortschritt der Religions-Wissenschaft in Spanien durch seine Aufmunterung gelegt wurde. Hier müssen wir jedoch etwas weiter ausholen. Noch war nämlich, ungeachtet der vielen hebräischen Gedichte, seit einem Jahrhundert sehr vermehrt, bei dem Fortschritte in Naturkenntnissen, und besonders in der sehr verbreiteten Arzeneiwissenschaft, die *Sprachforschung* bei den Juden in der Kindheit. Sie ging nicht über die genauere Bekanntschaft mit der Massora hinaus. *Saadjah* hatte zwar über Sprache geschrieben [1]) und seine Werke kannte man schon während seines Lebens in Spanien, mit dessen vorzüglichsten Gemeinden er in brieflichem Verkehr stand [2]); aber nach den sichtlichen Fortschritten der Araber konnten seine Werke die Juden nicht befriedigen, welche neuere arabische Bildung in sich aufgenommen hatten und auf diese grosse Opfer verwendeten [3]). Die Mangelhaftigkeit der Kenntnisse auf dem Gebiete der Sprache wurde um so fühlbarer, als die *Karaim* gerade hier sich hervorthaten und vielleicht durch *Saadjah* auch in Spanien bekannt wurden. Man erhielt gewiss auch hier Abschriften von den Werken eines Josua b. Jehudah, eines Sahal Abusari, eines Jephet [4]) ha Lewi, alle aus derselben Blüthezeit, in welcher sogar ein Schüler Josua's (arabisch Abulfardj' Forkan b. Assad), Al *Taras*, in Castilien Karaim-Gemeinden zu gründen versuchte, die indess später wieder versanken und endlich ausgetrieben wurden. Man begann zu begreifen, dass eine genaue Ergründung der Religionsquellen von umsichtiger Kenntniss der Sprache unterstützt werden müsse. Dasselbe Be-

---

[1]) כתב אללגה, Elemente d. Spr.; אגרון (Agrun) ein Wörterbuch; dann eine Erklärung der siebenzig *ἁπαξλεγομενα*.

[2]) Sepher hakk. ed. Amst., f. 44*b*.

[3]) Munk, Notice s. Abulwalid Merwan Ibn Djanah 1851, S. 39. Eine ausgezeichnete Schrift, auf welche wir weiterhin oft verweisen.

[4]) Jephet citirt schon frühere Werke über דקדוק.

dürfniss empfand man gleichzeitig in den afrikanischen Gemeinden. Wir erfahren dies aus dem berühmten Sendschreiben des *Jehudah b. Koreisch* aus Tahort an die Gemeinde zu Fez, welche er ermahnt, zum Verständniss der heiligen Schrift die Thargumim gehörig zu berücksichtigen und auch darauf zu achten, dass die *Mundarten* Vieles zum Verständniss des Hebräischen beitragen[1]; er fügt Beispiele in grosser Anzahl hinzu, um zu zeigen, wie Vieles hier noch zu thun sei. Dennoch finden wir bei ihm kein strenges Eingehen auf die Elemente der Sprache. Auch andere Gelehrte, namentlich Aerzte in der Barbarei, widmeten ihre Musse der Sprachforschung. Einer der ausgezeichnetsten Aerzte in Kairwan, *Isaak b. Salomo*, genannt *Israeli* (geb. vor 850, gest. 950[2]), welcher eine Menge Werke geschrieben hat, berühmt als Arzt und Philosoph, war der ältere Freund und das Vorbild des gelehrten Adonim oder Donasch b. Tamim (arabisch Abusahl, geb. um 900). Dieser schrieb 955 ein Werk über Sternkunde; ein anderes widmete er dem Hasdai, ein drittes dem Fatimiten-Fürsten Ismael b. Alkayim Al Manzur; aber er erklärte auch das Buch Jezirah, in dessen Einleitung er von seinen Schriften über die *Sprache* Nachricht giebt, welche jedoch seinen Aeusserungen zufolge ebenfalls mehr in Vergleichung des Hebräischen mit dem Arabischen bestanden[3].

Ein sogar in jenen minder gebildeten Ländern auftauchender Eifer für Sprachforschung musste auch den Hasdai, der, wie man sieht, mit ihnen in Beziehung stand, bestimmen, diesen Zweig der Wissenschaft in seinem Lande vorzüglich zu pflegen, vielleicht schon, um dem ausgearteten Geschmacke *Kalir*'scher Dichtungen entgegen zu wirken. Er berief nun den *Menachem*, welcher sich nach dem Tode seines Gönners zurückgezogen

[1]) Von dem Sendschreiben, Risaleth, erschien im Or. 1842, L. Bl. 2, die Einleitung mit Uebers. und Erläuterung, eben jetzt aber (Paris 1857) eine vollständige Ausgabe von Bargès und Goldberg. Es ist gewiss das von Ab. Ezra erwähnte ס׳ היחש oder אב ואם nach den Anfangsworten.

[2]) Or. 1850, L. Bl. S. 336.

[3]) Munk C. c., S. 57 ff. Ewald's und Dukes' Beiträge geben fast überall unrichtige Zeitbestimmungen. — Einige behaupten, er sei der vorherige *Israeli*. Vergl. K. Ch. VII, S. 79 und die dort angez. Stellen unserer Annalen. Wir wagen nicht, zu entscheiden.

zu haben scheint, als Lehrer der hebräischen Sprache wieder nach Cordova[1]).

*Menachem* lag diesem Berufe uneigennützig ob und genoss der ausgezeichnetsten Gunst *Hasdai*'s. Bald aber kam *Dunasch b. Labrat* aus Fez, ein ebenfalls tüchtiger Sprachforscher, nach Cordova und bemühte sich, ihn bei dem hochgestellten Liebling des Fürsten auszustechen. *Menachem* hatte ein Sprachwerk (nämlich sein Wörterbuch[2]) herausgegeben. *Dunasch* schrieb darüber eine beissende Beurtheilung, die er dem Hasdai überreichte. Dieser ward dadurch bewogen, dem Menachem seine Gunst zu entziehen. *Menachem* antwortete zwar seinem Gegner und sandte seine neue Schrift, mit einer lobenden Widmung, ebenfalls seinem bisherigen Gönner, aber ohne Erfolg. Feinde und Neider brachten es vielmehr dahin, dass Hasdai, despotisch wie sein Khalif, gegen den verstossenen Menachem mit unbegreiflicher Härte einschritt. Er liess dessen Haus niederreissen, ihn selbst auf unwürdige Weise misshandeln, und der arme *Menachem*, aller Unterstützung beraubt, ward der Dürftigkeit und dem Elende preisgegeben. Wessen man ihn beschuldigt hatte, wird nicht gemeldet. Höchst wahrscheinlich hatte man dem *Hasdai* die Ueberzeugung beigebracht, dass *Menachem's* Auslegungen eine *karaitische* Richtung blicken liessen und einen verderblichen Einfluss auf das rabbinische Judenthum übten. Wir lesen mit Entrüstung ein erst vor Kurzem an's Licht gezogenes, sehr ausführliches, theils demuthsvoll, theils mannhaft würdig gehaltenes Schreiben *Menachem's* an *Hasdai*, dessen Wirkung nicht weiter berichtet wird[3]). — Wir lassen diesen persönlichen Streit auf sich beruhen, aber er bildet zugleich einen Ring in der Kette der Entwickelung. Beide Grammatiker strebten ohne Zweifel darnach, während ihre dichterischen Erzeugnisse weit unter Saadjah's blieben, diesen durch sorgfältigere Sprachforschung zu überragen und die hebräische Sprache mehr regelrecht zu handhaben. Andererseits findet man bei ihnen bereits ein Versmass, offenbar nach arabischen Vorbildern. Ihr Ausdruck ist jedoch steif und ungelenk. Es fehlte ihnen der

---

1) בית האוצר 31*b*. —— 2) ספר המחברות.
3) S. D. Luzzatto בית האוצר, fol. 17—36.

dichterische Schwung. Indess arbeiteten sie dem bald eingetretenen sichtlichen Fortschritt vor.

Die *Wissenschaft* des Judenthums ward inzwischen durch ein anderes Ereigniss gefördert, welches noch Hasdai erlebte und welches eine Umgestaltung der Verhältnisse erzeugte[1]), indem die Gelehrsamkeit der Italiener, die Grundlage der französischen Schule, auch in die Berberei und nach Spanien übersiedelte.

---

## XXIII.

### Beide Schulen in Verbindung.

In den letzten Jahren Hasdai's und Abdorrahman's machten vier Gelehrte von Bari aus eine Seereise, um Spenden für die Gelehrten-Schulen zu sammeln[2]). Ein Kaper des Abdorrahman brachte das Schiff, in dem sie sich befanden, auf[3]) und nahm die Reisenden gefangen. Drei derselben sind namentlich bekannt, des vierten Namen war bald vergessen[4]). Jene hiessen Huschiel, Moseh und Schemajah[5]). — Es ist hierbei ein besonderer Zug bemerkenswerth, welcher von der Bildungsstufe der Reisenden zeugt. Die Frau des Moseh war sehr schön, der Schiffshauptmann belästigte sie der Art, dass sie keine Möglichkeit sah, seinen Nachstellungen zu entgehen. In ihrer Angst fragte sie ihren Mann auf hebräisch: Ob die in's Meer Gesunkenen auch wohl der Auferstehung theilhaftig würden? Er erwiderte mit dem Psalmvers: „Gott spricht,

---

1) Man setzt dasselbe bisher auf 990 an, allein alle geschichtlichen Angaben weisen darauf hin, dass *Hasdai* noch lebte, und die Sache vor 960, vielleicht schon 955 vorfiel.

2) להכנסת כלה, dem Ausdruck nach für die morgenländischen Schulen. Doch ist es denkbar, dass man ähnliche Spenden für andere Schulen sammelte, und der Ausdruck nur entlehnt wäre.

3) Es nahm seine Richtung, heisst es, nach סמסטין, welches Wort wahrscheinlich verderbt ist. Sebaste zu erklären, ist leicht, aber es gründet sich auf nichts.

4) Für den 4. des Moseh Sohn *Hanoch* zu halten, Or. 1844, L. Bl. 702, ist ganz unzulässig, da dieser noch im Knabenalter war, und da schon der erste Bericht ausdrücklich sagt, „man wisse den Namen des vierten Gelehrten nicht."

aus Basan bringe ich zurück, bringe zurück aus des Meeres Tiefen.“ Sofort stürzte sich die tugendhafte Frau in die See. Dieses schöne Zeugniss erhabener Sittlichkeit und Frömmigkeit enthält auch einen Beleg für die weibliche Bildung, welche eine nähere Bekanntschaft nicht bloss mit dem Text der heiligen Schrift, sondern auch mit Midrasch-Legenden voraussetzte [1]). — Die genannten drei Gelehrten wurden nachher die Grundpfeiler jüdischer Gelehrsamkeit ihrer Schule im nördlichen Afrika und in Spanien. Der Seeräuber merkte bald den Werth seiner Beute. Er verkaufte den *Schemarjah* in Alexandrien an Juden, die ihn nach Kahirah brachten, wo er Haupt der Gemeinde wurde; den *Huschiel* lösten die Juden eines andern Hafens. Er kam nach *Kairvan* [2]) und ward dort zum Oberhaupt erwählt. Den *Moseh* nahm er mit nach *Cordova*, wo derselbe ausgelöst noch in seiner Sklavenkleidung die Versammlung des Richters *Nathan* besuchte. Dieser pflegte nämlich vor dem Beginn der Gerichtsverhandlungen mit vielen andern Thalmudbeflissenen irgend einen Abschnitt von Rechtsfragen durchzugehen, wobei Jedem Einwendungen gestattet wurden. Moseh vernahm hier mancherlei seltsame Entscheidungen und Bemerkungen und sprach ebenfalls seine Meinung aus. Man wurde auf den Fremdling aufmerksam, man richtete Fragen an ihn, die er sofort erledigte. Alles wurde von Bewunderung ergriffen. *Nathan* erklärte am Schlusse der Sitzung dem bereits sehr zahlreich versammelten Volke, er sei nicht mehr Richter, man möge den ärmlich gekleideten Fremdling an die Spitze des Gerichts stellen. — Es unterliegt keinem Zweifel, dass *Hasdai* von diesem Ereigniss freudig überrascht war und die Erhebung des Moseh beim Khalifen bevorwortete. Sein kluger Blick durchschauete sofort die wichtigen Folgen desselben für die Selbstständigkeit der spanischen Gemeinden, welche bedeutende Geldsendungen nach dem Morgenlande schickten, um Belehrung zu empfangen, die nunmehr in Spanien zu erlangen war. *Moseh* errichtete eine Schule, welche bald zahlreich besucht ward. *Cordova* wurde durch ihn der Sitz jüdischer Gelehrsamkeit. Diese erhielt sich frei von arabischem

[1]) Derselbe Vers wird nämlich auf einen ähnlichen frühern Vorfall angewendet. Gittin 67*b*.

[2]) Ist nicht *Cyrene*, sondern das alte Thysdris oder Tusdris. Plin. H. N. V, 4.

Einfluss, auch unter seinem Sohn *Hanoch,* welcher zur Zeit *Hakem's* seinem Vater im Amte folgte (um 965).

Durch diese Männer italienisch-jüdischer Bildung kam ein neues Element nach Spanien, nicht ganz genehm den arabisch gebildeten Juden, aber desto wichtiger den Anhängern des Thalmuds. Wirklich zeigte sich der Gegensatz sofort nach Moseh's Tode, indem die Stimmen getheilt waren zwischen *Hanoch* und einem *Joseph b. Abithur* ben Stanas[1]). Dieser war ein wissenschaftlich ausgezeichneter Gelehrter aus der arabischen Schule (wie seine im arabischen Geschmack geschriebenen Gesänge beweisen), aber auch im Thalmud bewandert, den er entweder ganz oder zum Theil für die Büchersammlung *Hakem's* ins Arabische übersetzte. Der König schätzte ihn sehr. Dennoch unterlag seine Partei und *Hanoch* ward gewählt. Gegen Joseph, der noch nicht weichen wollte, sprachen die Gegner *Bann* aus. Als *Joseph* darüber den Beistand des Königs anrief, erwiderte ihm dieser: Wenn meine Unterthanen mir so den Gehorsam kündigten, wie dir deine Gemeinde, so würde ich auswandern. Es blieb ihm nichts übrig, als diesem Wink zu folgen. Er begab sich nach dem Morgenlande, fand aber, wie es heisst, des Bannes wegen nirgend Aufnahme. Man hat später in seiner Heimath nochmals einen Versuch gemacht, ihn zur Rückkehr zu bewegen; allein er ging darauf nicht ein, und starb endlich zu Damaskus[2]). *Hanoch* starb im Herbst 1014.

Ein ähnliches Verhältniss bewirkte *Huschiel* in Kairvan, wo man in der Bildung noch nicht sehr vorgeschritten war, sondern wie in Spanien alle Gesetzkunde vom Morgenlande sich verschaffte. Die arabische Sprache war schon allgemein geworden, desto weniger forschte man in den Religionsquellen, und desto freudiger begrüsste die Gemeinde einen *Huschiel,* an welchen man sich nun wenden konnte. Ihm ward in Kairvan (um 970—80) ein Sohn geboren,

---

[1]) Satanas zu lesen, ist nicht statthaft. Niemals ward das Andenken des Ehrenmannes irgend verunglimpft.

[2]) Gewiss nicht 970, wie Sachs schreibt, sondern erst viele Jahre später, vielleicht erst nach 996, so dass die Nachricht, er habe *Haj Gaon's* Schule aufgesucht, richtig sein kann.

*Hananel*[1]), der ihn weit überragte, wie die noch erhaltenen Bruchstücke aus seinem sehr fruchtbaren Schriftthum beweisen. Seine biblischen Erläuterungen athmen einen klaren Geist, der sich fern hält von der Sucht der französischen Schüle, den Deutungen des Midrasch mehr Raum zu geben. In Kairvan trug man ihn auf Händen, und reiche Geschenke flossen ihm zu.

Mit ihm wirkte gemeinschaftlich Nissim b. Jacob, dessen Vater bereits mit den Morgenländern in Beziehung gestanden hatte, welche Nissim fortsetzte, eine Vermittelung zwischen der babylonischen Schule des Haj und der in Granada (s. weiterhin) aufgeblüheten spanischen bildend[2]). Wie es scheint waren sie neben einander thätig, *Hananel* mehr als Thalmud-Lehrer und Richter, und Nissim als Gelehrter im Sinne des Morgenlandes, woher auch sein Haus stammte. Durch diese beiden Männer waren das arabische und das rabbinische Element vertreten, und friedlich vereinigt. Nissim schrieb ebenfalls sehr viel, aber nur *ein* Werk ist der Vergessenheit entrissen. (Eine ihm zugeschriebene Sammlung rabbinischer Sagen sittlichen Inhaltes [zum Theil Verlorenes erhaltend], als Ermahnung an die Nichtigkeit sinnlicher Freuden, ist nicht von ihm.)[3] Ein anderes, erst neuerdings aus dem Dunkel hervorgezogen[4]), soll einen Schlüssel darbieten zur genauern Kenntniss vieler thalmudischen Stellen, insbesondere Vergleichungen beider Thalmudsammlungen. Doch erstreckt sichs nur über drei Traktate. Es ist erst nach Haj's Tode verfasst, und giebt in der Einleitung geschicht-

---

[1]) Rapop. in s. Leben, mit vortrefflichen Untersuchungen.

[2]) Also um 1030—1038. Die Zeitrechnung scheint nur lösbar, wenn angenommen wird, dass zwei Jacob und zwei Nissim zwischen 900 und 1050 lebten; nämlich Ur- und Grossvater und Vater und Sohn. — Vergl. Rapop., Leben Nissim, mit Landauer's Berichtigungen, Or. 1846.

[3]) Weder Ton, noch Ausdruck spricht für unsern Nissim (welchem Rapop. und Zunz es beilegen) und seine Zeit; auch kann Nissim, nach J. 1000, nicht an Dunasth b. Labrat, der funfzig Jahre früher blühete, als an einen noch jungen Mann schreiben. Reifmann, Or. 1843, L. Bl. S. 615, scheint das Richtige getroffen zu haben, indem er es von Nissim b. Ascher b. Meschullam im dreizehnten Jahrhundert herleitet.

[4]) ס' המפתח, herausg. von Jacob Goldenthal 1847. Es enthält viele Berichtigungen gegenüber Rapoport's frühern Vermuthungen.

liche Ergänzungen zu dem berühmten Brief Scherira's. Aus diesen Schriften geht hervor, dass man jetzt in Kairvan den palästinischen Thalmud, welcher besonders in Italien zum Grunde gelegt wurde, ohne Zweifel durch *Huschiel* und *Hananel*, ebenfalls kannte, so dass auch in dieser Beziehung die Studien beider Schulen sich ergänzten. Mit dem Tode beider Gelehrten war Kairvan wiederum verwaist. Ein bedeutender Schüler derselben, *Isaak b. Jacob* aus Fez, genannt *Alfassi*, wanderte nach seiner Heimath zu, und von da, bereits ein 75jähriger Greis, im Jahre 1088 nach Cordova, und bald nach *Elisana*, wo er die Schule des Isaak b. *Giath* übernahm, welche er zur Blüthe brachte, bis der Tod ihn 1103 abrief. Er hinterliess der Nachwelt ein umfassendes Gesetzwerk[1]), alle noch anwendbaren jüdischen Vorschriften darstellend, das fast unentbehrlich geworden.

Auf diese Weise flossen die beiden Elemente in einander, nur mit dem Unterschiede, dass die thalmudische Gelehrsamkeit sich in Spanien und der Berberei mit der arabischen vertrug, ohne mit ihrer jüngern Heimath in Beziehung zu stehen, denn was die französisch-deutschen Gelehrten arbeiteten, gelangte nicht nach jenen Gegenden; während diesseits nach und nach auch die thalmudischen Leistungen der spanischen Schulen, die grammatischen sogar schon frühzeitig, gewürdigt wurden; die arabischen Werke hingegen fanden erst viel später durch Uebersetzungen Eingang. — Sogar in gottesdienstlicher Hinsicht gingen die spanischen Thalmudschulen auf die inländischen Formen ein, indem sie nirgend eine eigene Gemeinde bildeten, sondern sich der bestehenden Ordnung anschlossen und die mit Talent begabten Thalmudisten im Sinne derselben dichteten.

---

## XXIV.

### Sprachforscher und Dichter in Spanien. Schule zu Granada.

Die Beschäftigung mit der biblischen Sprache ward unterdess von Seiten der arabisch gebildeten Juden mit lebendigem Eifer betrieben. Schon zur Zeit *Hanoch's* zeichnete sich aus: *Jehudah b.*

[1]) הלכות, gewöhnlich רי״ף genannt.

*David Hajug'* (arabisch Abu Zacharja Jahya b. Daud) aus Fez, Sprachlehrer in Cordova, wo der nachmals berühmte *Samuel b. Joseph* sein Schüler war[1]). Er schrieb arabisch drei Werke über einzelne Zweige der hebräischen Sprachlehre, welche nachmals hebräisch übertragen grosses Aufsehen erregten[2]). Die Formenlehre ward von ihm neu ergründet. Man sagte von seiner Erfindung, in jedem Wortstamm *drei* Wurzellaute zu erkennen, ihm sei eine *Offenbarung* geworden: Er stellte auch zuerst sieben Vokale auf[3]). Wenn nun zwar die Zurückführung aller Namen auf drei Wurzellaute, seit jener Zeit durchweg angenommen, keineswegs aus der Natur der hebräischen Sprache fliesst, so hat doch dies Kunstmittel zur Erleichterung des Unterrichts vieles beigetragen, und es ist dem Hajug' das Verdienst nicht abzusprechen, der Sprachlehre eine gewisse Selbstständigkeit verschafft zu haben, so dass er mit Recht *Vater der Grammatik* genannt worden.

Bald aber überstrahlte ihn der gelehrte Arzt *Jonah b. G'anach* (arabisch Abul Walid Mervan aben G'anah) in Cordova (bl. um 1010—40). Des *Jehudah Hajug'* Werke waren ihm bekannt, er jedoch ging weit über sie hinaus. Seine Kindheit fällt in die Zeit Hischam's Königs von Cordova und seines Vezirs Muhammed *Almanzor*, welcher die Kriege gegen die christlichen Reiche führte, bis er in Folge einer verlorenen Schlacht 1002 starb. Dieser *Almanzor* hatte den Hischam vermocht, einen sehr reichen und wegen seiner Grossmuth gegen Dürftige allgemein geschätzten Mann, *Jakob b. G'au* zum Oberhaupt aller Juden seines Reiches zu ernennen, und dieser sofort dem *Hanoch* untersagt, ferner das Richteramt zu führen, unter Androhung, im Betretungsfalle ihn auf einem Schiff ohne Ruder der See zu übergeben[4]). Dieser

---

1) Parchun, ed. Stern, irrt in der Zeitrechnung bedeutend.

2) ס' הנוח oder התר והמשך über nicht hörbaren Lautzeichen (בעליה רפיון); 2) ס' הכפל über Doppellaute; 3) ס' הנקוד über Punkte und Accente. Seine übrigen Schriften sind unbekannt.

3) שבעה מלכים wahrscheinlich nach *Karäern*, denn Hadassi spricht davon als von einer ausgemachten Sache, aber nicht im Sinne des *Hajug'*. Er sagt 163 חמשה מלכים יעולים שבעה. Seltsam nennt er das חולם den *König der Könige*, weil der Name im Aramäischen *Krone* bedeute(?).

4) Das Jahr vermögen wir nicht zu ermitteln.

Jakob stand auf der gegnerischen Seite, und liess sofort an *Joseph b. Abithur* schreiben, er möge zurückkehren, was derselbe jedoch ablehnte. Jakob fiel indess bald in Ungnade und starb nicht sehr lange darauf. *Hanoch* trat damals wieder in sein Amt ein. — *Jonah* gehörte wahrscheinlich der arabischen Richtung an. Er spricht von den Vorurtheilen einer Partei, welche alles, was nicht zur Gesetzkunde führt, missachtet; ja er ward in früher Jugend, da er noch Wohlgefallen fand an dichterischen Versuchen und der Ernst der Wissenschaft noch nicht seinen ganzen Geist in Anspruch nahm, von einem Dichter *Isaak b. Saul* in Elisana geleitet, welcher die Hochherzigkeit des Jakob b. *G'au* besungen hatte, so wie auch ein anderer Dichter *Isaak b. Chiquitilla* ihm nahe stand, beide aus der arabischen Schule[1]). — Die Erwähnung *Elisana's* führt uns auf die Vermuthung, dass die Dichter während der Kriege um Cordova zu Anfange des elften Jahrhunderts sich dorthin zurückgezogen hatten, wo vielleicht auch *Hanoch* verweilte, als im Jahre 1012 Pest und Hungersnoth unzählig viele Einwohner Cordova's hinrafften. Doch meldet die Geschichte davon nichts, vielmehr wird erzählt, dass Hanoch im Herbst 1014, in der Synagoge durch den Einsturz einer Emporbühne, zu Cordova starb. Andrerseits vernehmen wir, dass, als *Suleiman* b. Al Hattem mit berberischen Truppen Cordova belagerte, welches er nachher 1013 einnahm und durch schauderhafte Grausamkeiten den hartnäckigen Widerstand büssen liess, *Jonah* mit vielen Andern nach Saragossa entfloh, welches damals auch unter *Suleiman's* Herrschaft stand. Wie lange er da verweilte, ist nicht bekannt. Samuel begab sich nach *Malaga. Jonah* hatte längst den dichterischen Spielereien entsagt und die ernsteren Wissenschaften vorgezogen, in denen er, was Sprachlehre betrifft, alle Vorgänger überbot. Er bekämpfte viele Ansichten des *Hajug'*, und ward darüber von *Samuel*, der sich seines Lehrers annahm, und vielen andern angefeindet, was mehrere Streitschriften[2]) hervorrief. Unsterblich aber machte er seinen Namen durch zwei Werke, eine Sprachlehre und ein Wör-

[1]) Vergl. Munk, Notice sur Aboul Walid etc. 1851, p. 78—79.
[2]) Munk S. 83.

terbuch[1]). — *Jonah's* Sprachlehre entspricht allerdings nicht den Anforderungen der strengern Wissenschaft; sie hat aber durch geistreiche Behandlung des Gegenstandes und durch die Trefflichkeit seiner Anschauungen auf die Zeitgenossen mächtig eingewirkt. Sogar die Karaim erkennen ihm die Palme zu. Er ist gleichsam der Höhepunkt der grammatischen Bildung lange Zeit geblieben. — Nach ihm hat noch ein jüngerer Zeitgenosse, *Jehudah b. Balaam* (oder Bileam), einen geachteten Namen als Sprachforscher[2]).

Schon in *Jonah's* Blüthezeit erstieg eine hohe Stufe des Glücks der oben genannte Gelehrte: *Samuel b. Joseph b. Nagdila*[3]), zubenamt *Hannagid* (der Befehlshaber, d. h. Oberhaupt der Juden) im Reiche *Granada.* Als Schüler des *Hanoch* und des *Hajug'* vereinigte er in sich thalmudische und arabische Bildung. Er verdankte seinen umfassenden Kenntnissen im Thalmud grosses Ansehen bei den Juden, und seiner ungemeinen, ohne allen Unterricht erworbenen Gewandtheit im arabischen Ausdruck eine wahrhaft glänzende Laufbahn. Lange Zeit ernährte er sich kümmerlich von Spezerei-Handel in *Malaga*, welches zum Berber-Reiche *Granada* gehörte. Daselbst lernte ihn *Ebn-al Arif*[4]), Schreiber (oder Nazir) des Königs *Habus b. Makes* von Granada, kennen. Eine Sklavin desselben in Malaga, hatte nämlich die an ihren Herrn zu schreibenden Briefe vom *Samuel* abfassen lassen. Als nun *El-Arif* einst nach Malaga kam, liess er den *Samuel* zu sich rufen, nahm ihn sofort als seinen Schreiber an, und späterhin, seinen Tod nahe fühlend, empfahl er ihn dem Könige, als geeignet seine Stelle zu bekleiden. So ward er (um 1027) des Königs Schreiber mit dem Einflusse eines Veziers, und besass bald dessen Vertrauen in Staatsangelegenheiten, trotz der Eifersucht moslemischer und jüdischer

---

[1]) כתאב אללמע (Al Luma), hebr. ס'הרקמה, und כתאב אלאצול hebr. ס' השרשים. Das letztere ist bisher nur durch Auszüge bekannt; das erstere erschien nach einer von Berl Goldberg besorgten Abschrift, Frf. a. M. 1856, mit einer äusserst schönen hebr. Einleitung *Kirchheim's* und vielen Bemerkungen desselben; auch durch gelehrte Zuthaten von S. D. Luzzatto bereichert.

[2]) Or. 1846, L. Bl. 416 und 659 und 1848, S. 454. — [3]) Munk 87.

[4]) Wir setzen diese Einzelnheiten nach Munk's trefflichen Forschungen hierher, um unsere Angaben in dem sechsten Bande unseres Geschichtswerkes von 1825 zu berichtigen.



Grossen, die dasselbe zu untergraben strebten. Er behauptete sich auch in seiner Stellung unter dem Nachfolger *Badis,* welcher 1038 den Thron bestieg, noch siebzehn Jahre, während die Gegenpartei Ränke schmiedete, ihn zu stürzen. Der jüngere Bruder des Königs, *Boluggin,* hatte sich, angeregt durch diese Partei, zu welcher der berühmte *Joseph aben Migas*, Lehrer des *Alfassi*, *Isaak b. Leon* und *Neckemjah Aschkafa* gehörten, gegen Badis aufgelehnt, aber sich bald wieder gefügt, und seine Anhänger ergriffen die Flucht. Die genannten drei Juden begaben sich nach Sevilla, wo Joseph in königliche Dienste trat. *Badis* soll indess, da sein Bruder von neuem gegen ihn aufgehetzt ward, die Gelegenheit als dieser erkrankte benutzt haben, um durch den Arzt dessen Tod zu bewirken. Boluggin's Partei wurde dadurch nur erbitterter gegen *Badis.*

Unter beiden Regierungen hatte *Samuel* seit seiner Erhebung auch das Amt eines *Nagid* bekleidet. Er war ein neuer *Hasdai*, aber mit weiser Mässigung. Reich und grossmüthig im Unterstützen der Armen, wendete er noch grössere Opfer auf Förderung der Wissenschaft und der Dichtkunst, worin er selbst den Bessern nicht nachstand. Er hielt eine grosse Anzahl Abschreiber, um das hebräische Schriftthum zu vervielfältigen und zu verbreiten, und kaufte neue Schriften auf, so dass eine grosse Sammlung entstand; Gelehrte und Dichter fanden in ihm einen Gönner. Er selbst dichtete mit Geschmack und schrieb mehrere geschätzte Werke, besonders eine Einleitung in den Thalmud, welche der Keim wurde vieler ähnlichen Versuche[1]). Er bearbeitete die Sprüche Salomo's und Kohelet in Versen[2]) und soll verschiedene grammatische Abhandlungen verfasst haben. Auch von seiner Erklärung der Bücher Moseh's hat sich noch ein Bruchstück erhalten. Seine Fertigkeit im Gebrauche fremder Sprachen entfaltete er in einem Gedichte an Habus, welches sieben Strophen enthielt, jede in einer andern Sprache; eine Mischung, die sich auch bei andern Dichtern jener Zeit findet. *Samuel* beschränkte übrigens seine anregende Wirk-

---

1) מבוא התלמוד, auch הגמרא, oft gedruckt. — Von seinen dichter. Versuchen sind nur Bruchstücke übrig.

2) Einzelne Reste in unserm Zion 1841, in Dukes' Blumenlese und Or. 1848, L. Bl. 798.

samkeit nicht auf seine nächste Umgebung, sondern sandte Geschenke und Belehrungen auch nach entfernten Ländern und bewirkte dadurch die Verbreitung der spanischen Fortschritte auch nach Frankreich — zunächst wohl über Narbonne durch *Moseh hadarschan*, welcher des Arabischen kundig war — und vielleicht auch nach Italien [1]).

Ein trauriges Verhängniss stand indess den Schriften Samuel's bevor. Kaum war er gestorben (1055) und sein Sohn *Joseph* in seine Stelle getreten, als die Feindschaft der Gegenpartei von neuem mit stärkerer Wuth ausbrach. *Joseph* war eben so begabt, wie sein Vater, aber nicht weise genug, um den Widersachern Stand zu halten. Vielmehr soll er durch Hochmuth seine Gegner vermehrt haben. Es gelang diesen, einen allgemeinen Aufstand gegen ihn zu erregen. Im zwölften Jahre seiner Amtsführung drangen die Meuterer in seine Wohnung ein, ermordeten ihn (Ende Dez. 1066) [2] und plünderten und wütheten im ganzen Juden-Viertel; alle Schriften wurden zerstreut oder zerrissen, wer nicht entkommen konnte, wurde getödtet. Die Gemeinde Granada's ward vernichtet. Das geschah unter den Augen des ohnmächtigen *Badis*, welcher vielleicht schwieg, um nicht selbst ein Opfer der Volkswuth zu werden.

---

## XXV.

### Blüthe der Dichtkunst und ihr Verhältniss zur Philosophie.

Die grossen Fortschritte der Wissenschaften in Granada, und von hier aus im ganzen Bereiche der Araber, belebten auch den Sinn für die Dichtkunst, bei den Arabern von jeher beliebt. War diese auch nicht mit der griechischen Muse zu vergleichen, so hatte sie doch schon seit vielen Jahrhunderten ansprechende Leistungen aufzuweisen, durch deren Erläuterung in den nunmehrigen Jugendschulen die Sprache gelehrt ward. Dies weckte die Nachahmung, und die herangebildete Jugend übte gern ihre Sprachfertigkeit durch dichterischen Ausdruck der Gedanken. Tüchtigere Fähigkeiten schwangen sich dadurch zu eigentlicher Dichtkunst empor.

---

[1]) Rapop. Nathan, Anm. 47. Vergl. das. 40.

[2]) Nicht, wie Cassel schreibt, 1064.

Man hat unzählig viele Sittensprüche, Erfahrungssätze, Fabeln, Parabeln und Erzählungen, letztere besonders häufig im Styl der Makamen, aus der Feder der Araber, und sogar gewöhnliche Briefe, Ansprachen, Lobreden, Artigkeiten hatten eine dichterische Form. Den Juden, selbst schon durch die heilige Schrift dem höhern Ausdruck zugeneigt, sagte diese Art der Ausbildung sehr zu. Sie übertrugen Vieles, was sie von Arabern empfangen hatten, ins Hebräische, um es unter ihre Genossen zu verbreiten, und vermehrten die gewonnenen Schätze durch ihren eigenen Gedankenreichthum [1]).

Die bedeutendern Talente widmeten ihre Kunstfertigkeit ganz besonders der *Religion*, deren Lehren und Anschauungen sie nach allen Richtungen hin in Versen darstellten. Sie suchten durch diese Form nicht nur zu belehren, sondern auch die Begeisterung rege zu erhalten, und das Volk vor den eindringenden aristotelischen Ansichten, die dem Judenthum Abbruch zu thun drohten, zu beschützen [2]). Die Zahl der jüdischen Dichter, welche seit dem Aufblühen der Dichtkunst in Granada sich hervorthaten, ist sehr gross; wir nennen hier nur die berühmtesten.

Was die Form betrifft, so zeigt sich zwar arabischer Einfluss unverkennbar; allein dessenungeachtet hatten die Juden doch schon ihre Eigenthümlichkeiten, und diese bildeten sie unabhängig vom Arabischen weiter aus. Aus den Psalmen und Klageliedern war der Gebrauch der *alphabetischen* Vers- und nachmals sogar Wort-Anfänge bereits herrschend. Nachher kam der *Endreim* hinzu, den Kalir bis zum Ermüden ausdehnt; er wurde fast unentbehrlich, und gelangte zu einer bewundernswürdigen Mannigfaltigkeit und Gewandtheit. Wort- und Lautanklänge erhöheten nach und nach den Eindruck. Zuletzt trat auch ein eigenes Versmass hinzu, im Ganzen zwar sehr einfach, aber streng regelmässig innegehalten (gewöhnlich ein Wechsel von Jamben und Spondeen). Daraus bildete sich endlich eine Art *Poetik* für die verschiedenen Dichtungsformen [3]).

---

[1]) Ihre Leistungen auf diesem Gebiete hat *L. Dukes* theils in selbstständigen Schriften, theils im Orient ausführlich nachgewiesen.

[2]) Die Gefahr bemerkt bereits Jonah. Munk S. 81.

[3]) Darüber Zunz, Rel. Poesie ausführlich, und Dukes im Orient.

Zunächst nun erregt unsere Aufmerksamkeit in jener Zeit des allgemeinern Aufschwunges ein Geist von ausgezeichneten Naturgaben und seltener Fruchtbarkeit: *Salomo* b. Jehudah b. *Gabirol*[1]), geb. zu Malaga, um 1020, gest. in Valencia oder Ocaña, um 1075. Von seinen Lebensverhältnissen ist nichts bekannt, ausser dass er längere Zeit in Saragossa verweilt, und dass er nie ein Amt bekleidet hat. Gleich durchgebildet in jüdischer und arabischer Wissenschaft versuchte er sich schon sehr früh in hebräischer Dichtkunst mit einer bis dahin niemals geübten Gewandtheit und Beredsamkeit. Seine Gedanken folgen dem kühnsten Fluge einer glühenden Phantasie, bekunden aber auch mitunter ein tief ergriffenes Gemüth in Klagen über den Jammer der Zeitläufte. Im Ausdruck strebt er nach Reinheit der Sprache und hält sich frei von fremdartigen Auswüchsen. Vermuthlich sind die ersten Früchte seiner Muse einige Lobgedichte auf einen nicht näher bekannten, aber von den jüdischen Zeitgenossen hochverehrten *Jekuthiel*, welcher im Jahre 1039 das Opfer einer Kabale wurde und den Tod erlitt (wir wissen nicht wo und weshalb), den er in einem, an Wort-Anklängen und kraftvollen Redewendungen reichen Trauerliede besang[2]).

Wir beachten hier nur die Wirksamkeit des Dichters auf dem Gebiete der Religion. Viele Dichter hatten sich die Aufgabe gestellt, die 613 Gesetze in Verse[3]) zu bringen, um dadurch dem Volke eine leicht zu erlernende Uebersicht an die Hand zu geben. Nach dem Vorgange anderer hatte damals ein *Eliahu* Hazaken[4]) aus Mans

[1]) Bei den Arabern Abu Ejub Suleiman b. Jahia; später bei den Christen: Avicebron und Albenzubrun. S. über seine Lebenszeit Munk, Melanges d. philos. juive 1857 I. Alle früheren Angaben sind unrichtig. Vergl. Or. 1846, B. Bl. S. 491, und 1850 Nr. 35, und Zunz, synag. Poesie. Doch ist auch S. Sachs in היונה, S. 12 ff. nachzulesen.

[2]) Or. 1846 Nr. 37; 1847 Nr. 34; 1850 L. Bl. S. 106 und 268. Aus dem *Namen* möchten wir schliessen, dass er ein Nachkomme der Familie Zaken war, in welcher derselbe oft vorkommt, besonders da ein *Jekuthiel* (vielleicht derselbe) als Bruder des *Eliahu hazaken*, der in Frankreich lebte, angeführt wird. — Das Gedicht deutet auf sehr nahe Bekanntschaft des Dichters mit dem Märtyrer, der, wie der gelehrte S. Sachs muthmasst, ihm Wohlthaten spendete.

[3]) אזהרות in den versch. Gebetsammlungen.

[4]) Vgl. קנבץ, S. 55 ff., u. das spanische Gebetbuch. Vgl. Landshuth, Am. haab.

ein solches Lehrgedicht verfasst, welches bei den Franzosen Eingang fand. *Gabirol* folgte diesem Beispiele, und seine Landsleute führten seine Verse in ihren Gottesdienst ein. Beide sind, unserer Ansicht nach, nicht zu den werthvollen Dichtungen zu zählen; wir finden weder in der Anordnung eine richtige Folge, noch in den Versen einen Schwung; es ist nur flaches Reimgeklingel, höchstens auf Unterstützung des Gedächtnisses berechnet.

Sein grösseres Lehrgedicht, eine Art Hymne, welche die höchsten Begriffe der Religion, die Eigenschaften Gottes, die Herrlichkeit der Schöpfung und die Weltregierung besingt, und dann die Bestimmung des Menschen eindringlich schildert, — ist das herrlichste Erzeugniss dichterischer und frommer Begeisterung [1]), am Versöhnungstage den Gottesdienst einzuleiten geeignet; zugleich ein Denkmal des bereits gereinigtern Geschmackes, der edeln Bestrebungen und des klaren Bewusstseins, welches die Kenner damals beseelte, und welches sie dem Volke zu verdeutlichen sich bemüheten. Wie wenig auch die Schilderung des Weltgebäudes den Anforderungen der heutigen Wissenschaft entspricht, (so dass deren alljährliche Wiederholung in der Synagoge wirklich tadelnswerth erscheint), so verschwindet dieser der Zeit beizumessende Fehler am Stoffe gegenüber der erhebenden Gesinnung, welche das Ganze durchglüht. Es trägt nicht die dem Gabirol sonst eigenen dichterischen Formen, mit Ausnahme des Reimes; es ist vielmehr eine Betrachtung in Redeform, in ziemlich gleichmässig gebildeten Absätzen für jeden Theil des Inhaltes, zugleich sehr reich an eingelegten Bibelversen und Gebet-Ausdrücken, die jedermann bekannt sind, und wohlthuend anklingen.

Wesentlich bedeutsam ist in diesem Werke die philosophische Anschauung Gabirol's, welche den Einfluss der arabischen Schule erkennen lässt, obgleich er vom Judenthum sich nicht entfernt, vielmehr in der Schilderung der *zehn* Sphären sich an die *Geheimlehre* hält, die er ganz und gar in sich aufgenommen hat, und deren Ergebnisse er mit allen ihren dunkeln Begriffen darstellt, sie in seine Naturkunde einflechtend. Er strebte auch sonst darnach, dem

[1]) כתר מלכות, Königskrone. Uebersetzt von Stein und von Sachs, welche natürlich nur soweit solche Gedichte übersetzbar erscheinen die Urschrift wiedergeben.

Judenthum eine philosophische Grundlage zu geben, und erklärte manches in der Bibel allegorisch [1]). — Schon in seiner ersten Blüthe (1045) hatte er in arabischer Sprache eine *Sittenlehre* [2]) geschrieben, mit häufigen Anführungen aus arabischen Dichtern (welche man in der hebräischen Uebertragung weggelassen hat), ein Werkchen, das mit Beifall aufgenommen wurde. So weit wie er sich auf dem Felde des jüdischen Lebens bewegte, wurden seine Arbeiten anerkannt und verbreitet. Dagegen unternahm er auch eine Darlegung seiner philosophischen Ansichten in reinern Denkformen [3]), worin ihm seine Glaubensgenossen nicht folgen konnten oder mochten. Ein Theil davon, ins Hebräische übertragen durch Schem Tob Falaquera, ist uns zugänglich. Der Inhalt ist eine sehr breite Besprechung der Begriffe von *Form* und *Materie*, welche er zur Grundlage eines Lehrgebäudes macht, das nicht aufgeführt worden. Es ist sehr begreiflich, dass die Juden an derartigen Erörterungen kein Gefallen fanden, welche ihnen den Boden ihrer Religion zu rauben droheten. Seine arabische Schrift erregte mehr Aufsehen in lateinischer Uebertragung bei spätern christlichen Philosophen, während die Juden ihm Weitschweifigkeit, Trugbeweise und herabsetzende Ausfälle gegen seine eigenen Glaubensbrüder vorwarfen [4]).

Uebrigens liess Gabirol durch die Philosophie, namentlich die Aristotelische, welche er bereits kannte, sich von den Ueberzeugungen des Judenthums nicht ablenken. Wir sehen dies aus allen seinen schönen noch bis an sein Lebensende fortgesetzten Dichtungen für die Synagoge. Es war in Spanien schon bei Vielen zur stehenden Ansicht geworden, dass die Philosophie den Geist bilde, ohne der wahren Religion zu schaden. Man versuchte sogar fortwährend die Versöhnung der letztern mit der Wissenschaft zu vermitteln. Besonders glückte dies dem gelehrten *Bechai* (Bahia)

---

[1]) Geiger, M. b. Maimon, S. 46.

[2]) תקון מדות הנפש, zuerst gedruckt Riva 1562.

[3]) מקור חיים, Lebensquelle. S. Munk Melanges... 1857; nach S. Sachs, schon *vor* jenem Sittenbuche verfasst.

[4]) S. Abr. b. Dav. האמונה הרמה. Solche Aeusserungen finden sich auch in seinen Gedichten, und zwar, wie S. Sachs gut nachweist, gegen anerkannte Personen.

b. Joseph b. *Pakudah,* einem jüngern Zeitgenossen *Gabirol's,* in seinem allgemein beifällig aufgenommenen, arabisch geschriebenen, und später wiederholentlich ins Hebräische übertragenen: „Herzenspflichten" [1]).

Er selbst erklärt sich über den Grund zur Abfassung dieser Schrift, welche übrigens schon arabische Muster vor sich hatte [2]). Aller Unterricht, sagt er, bestehe bisher in Erklärung der heil. Schrift, mit Rücksicht auf Gesetz und auf Sprache, dann in Uebersichten der Gesetze und Entscheidungen über fragliche Fälle; oder in Erörterungen der Religionslehre und Abweisung ketzerischer Angriffe. Den innern Pflichten widme man keine Aufmerksamkeit; man halte sie nur für eine Zugabe zur Frömmigkeit, während sie sowohl der Vernunft als der heil. Schrift und der Ueberlieferung gemäss die Grundlage aller Gesetze bildeten, die ohne sie ihren Werth verlören. *Bahia's* Werk erwarb sich die ungetheilte Anerkennung, wie uns scheint, dadurch, dass es sich überall auf die heil. Schrift stützt, und im Kreise der Volksbelehrung sich bewegt. Es hält sich durchaus frei von den Formen und Begriffen der Aristotelischen Schule, und war daher sehr geeignet, die arabische Wissenschaft von dem Verdachte zu befreien, als ob sie die Religion zerstöre. *Bahia* war Dajan, *Richter,* in Saragossa, stand als solcher in hohem Ansehen und genoss unbedingtes Vertrauen. Um so eher durfte er die Behauptung wagen: das Gesetz bloss aus Gewohnheit zu üben, sei Sache der Frauen, Kinder und Schwachköpfe, welche nicht zu denken vermögen; jeder Fähige, welcher aus Bequemlichkeit die Forschung scheue, sei strafbar und genüge seiner Bestimmung nicht. Desshalb fühle er sich berufen, zur Erkenntniss das Seine beizutragen. Ja er flechte absichtlich auch weise Lehren der Araber mit ein, um zu zeigen, dass man auch fremde Weisheit achten solle.

Die Verbindung der Wissenschaft mit der Religion, unter steter Abweisung der Aristotelischen Ansichten (namentlich von der Ewigkeit der Materie), machte Fortschritte in Spanien, und in Folge

1) חובות הלבבות; mit einer lehrreichen Einleitung Jellinek's zu Benjacob's Ausgabe 1846. Doch wird dort die Zeit des Vf. wohl etwas zu spät angesetzt.

2) Das beweist die ganze Anlage, wie schon Sachs, Rel. Poesie 274, bemerkt. Aber schwerlich war schon eine Schrift Alghasalis in Bahia's Händen.



dessen sehr bald im südlichen Frankreich, wohin eine Menge Spanier zur Zeit der Moraviden- und Mohaden-Herrschaft flohen. Treffliche Geister, hervorragend durch Gelehrsamkeit und begabt mit Dichtertalent und Witz, ergossen ihre Kenntnisse in Lieder und Gesänge, und ihre schönen Leistungen zieren noch jetzt die Geschichte des damaligen Schriftthums. Wie der gelehrte *Bahia* selbst für die Synagoge dichtete, so war hierin wie in der Gesetzlehre [1]) noch bedeutender *Isaak* b. Jehuda b. *Giath* in Elisana (Lucena) (bis 1088), welchem *Isaak Alfassi* folgte (bis 1103). Er war schon unter dem hochgestellten Samuel b. Joseph von Granada sehr geachtet [2]). Auch *Giath* zieht in seine, bei den Afrikanern beliebten Gesänge die ganze Naturkunde und die aus den Erläuterungen des Buches *Jezirah* und dem Midrasch [3]) gewonnenen Anschauungen mit hinein. Sein Ausdruck ist übrigens, vielleicht absichtlich, dunkel und räthselhaft, und bedarf überall der Erklärung [4]). Uns scheint darin der Zweck zu liegen, die Juden an die Wichtigkeit solcher Kenntnisse zu erinnern, und durch Benutzung derselben beim Gebete jede Scheu vor Naturwissenschaften zu beseitigen. Auch ein Sohn und mehrere Schüler des Giath waren Dichter; die Form der Dichtkunst ward damals, wie bei den Arabern längst, auch für alle ernsteren Fragen allgemein angewendet.

In höherm Masse verdient die Anerkennung der Nachwelt *Moseh* b. Jakob aben *Ezra* (etwa bis 1140), Abkömmling einer in Granada hochgeachteten Familie, und Vetter des vom Kaiser *Alfons* zu einem bedeutenden Amte erhobenen *Jehudah b. Joseph* aben Ezra [5]). *Moseh* stand ganz und gar auf der Höhe der Zeitbildung; er war dabei von sehr zartem, reizbarem Gemüth und lebhafter Phantasie,

---

[1]) Vergl. Derenburg in Geiger's Ztschr. V, 496 ff.; Dukes im Or. 1848, L. Bl. 536 ff.

[2]) M. Sachs S. 255 (unrichtig wird dort die Ermordung Joseph's auf 1084 angesetzt statt 1066). —— [3]) Adereth RGA. 538.

[4]) Ein Stück hat M. Sachs im Chofes Matmonim, S. 86 ff., mitgetheilt.

[5]) Sepher hakk. gegen Ende. Nicht in Granada, wie Sachs meint, war er angestellt, sondern *Calatrava* ward ihm anvertraut, etwa um 1130, vom Kaiser Alphonsus Raimundi, welcher מלך מלכים genannt wird. Alle vier Vettern dort waren Zeitgenossen des Abr. b. David, keiner lebte wohl in *Granada*, von woher sie sich nur schrieben. Vrgl. auch Dukes, Mos. b. Esra u. Jesod Olam IV, Ende.

und im vollen Sinne des Wortes Dichter. Fern von Gelehrten-Kram überlässt er sich der Eingebung seiner Empfindungen, die er in reiner, geschmackvoller Sprache ausströmt, stets in edeler Haltung, leicht und natürlich, obwohl geneigt zu biblischen Anspielungen und vielfältigen Wort- und Form-Anklängen. Seine Lieder zeugen oft von einer gereizten Stimmung, hervorgerufen durch neidische Anfeindungen; aber seine Gesänge für die Synagoge athmen eine Wärme und Begeisterung, welche ihnen eine würdige Stelle in den Andachtsübungen sicherte.

Alle Vorgänger überstrahlt jedoch *Jehudah b. Samuel ha-Lewi* (arabisch: Abul Hassan Juda) aus Castilien (geb. um 1080, gest. 1150), der entschiedene Meister des neu-hebräischen Liedes [1]). Schon in früher Jugend entwickelt er seine seltenen Anlagen, ein ungemeiner Schatz von Kenntnissen steht ihm zu Gebote, die hebräische Sprache handhabt er mit der Lebendigkeit und Fruchtbarkeit einer sich fortentfaltenden Muttersprache. Ihn beseelte eine warme Gemüthlichkeit, vielleicht verstärkt durch seinen Beruf als Arzt. Er malt mit reicher Phantasie sowohl die zartesten Regungen seines Herzens wie die erhabensten Anschauungen aus. Alle seine Werke tragen das Gepräge der Ursprünglichkeit und des reinsten Geschmackes, und verdienen als klassisch bezeichnet zu werden. Er stand in enger Freundschaft mit dem etwas ältern *Moseh aben Ezra*.

Der Eindruck, welchen seine Dichtungen sowohl als seine in Versen geschriebenen Briefe an viele ebenbürtige Günstlinge der Muse, damals sehr zahlreich im christlichen Spanien, auf jeden Leser machen, weisen ihm unter allen den ersten Rang an. Unzählige Gesänge von ihm schmücken die Synagogen-Ordnungen verschiedener Länder, sogar die *Karaim* haben mehrere aufgenommen, weil die Reinheit und der Glanz der Sprache, das lebendige Farbenspiel der Bilder, die Innigkeit der frommen Andacht darin Jedermann ansprechen.

In seinen Gesängen bricht sehr oft eine wehmüthige Sehnsucht nach dem heiligen Lande, der Quelle des Offenbarungsstromes, hervor, vielleicht angeregt durch die Nachrichten von dem grausamen

---

[1]) S. die vortreffliche Schrift Geiger's: Diwan u. s. w. 1851, 178 S. in 12. Vgl. Luzzatto Bethulath bath Jehudah 1840, wo eine schöne Auswahl s. Gedichte.

Jammer, den die Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer über das gelobte Land ergossen hatte, welchem in seiner Zeit (1145—6) eine abermalige Erschütterung bevorstand. Aller Abmahnungen ungeachtet, trat er endlich die Wanderung an. Den Seestürmen auf seiner Reise nach Alexandrien, seinem Aufenthalte in Aegypten, und dem immer stärkern Drange, das Land der Väter endlich selbst zu schauen, verdanken wir rührende dichterische Ergüsse. Allein es scheint, dass es ihm nicht gelang, seinem Wunsche zu genügen. In Syrien verhallt sein Lied, und mit diesem verstummen alle Nachrichten über sein Lebensende (um 1150). Man wollte späterhin wissen, ein Saracene hätte ihn vor den Pforten Jerusalems mit seines Rosses Hufen getödtet; doch bestätigt dies keine glaubhafte Quelle [1]).

Der Entschluss unsers Dichters, sich nach dem gelobten Lande zu begeben, steht indess so vereinzelt, dass er, wenn auch etwa durch die Zeitereignisse gereift, nur als das Ergebniss einer persönlichen Neigung angesehen werden muss. Dieselbe Gesinnung, wenn auch nicht ähnliche Folgen, finden wir bei allen damaligen Dichtern. Die Wissenschaft ertödtet in ihnen nicht die Liebe zur ererbten Religion, vielmehr entfaltet diese eine seltene Kraft und Lebendigkeit. Die Begeisterung des ganzen Dichterchores seiner Zeitgenossen für die Befestigung der eigenen Religion findet ihre genügende Erklärung in den mannigfachen Angriffen auf dieselbe von Seiten der berberischen Moravidenregierung im moslemischen Spanien (wovon weiterhin) und der christlichen Geistlichkeit in den übrigen Reichen, so dass trotz der Begünstigungen, deren hervorragende Juden sich noch in spanischen Reichen erfreueten [2]), die bedrängte Gemeinde allein in der Religion Trost und Beruhigung fand.

Es genügte ihnen aber nicht, einem dichterischen Aufschwung zu folgen; wer Ruhe gewinnen konnte, um mit klaren Beweisgrün-

---

[1]) Luz. Bethulath.

[2]) Ein Beispiel davon ist der als *Nassi* und arabisch als צאחב אל׳ שרטא (uns nicht recht klar) bezeichnete, gerade in der Zeit unseres Dichters thätige Astronom Abraham b. Hija in Barcellona, dessen Werke (s. De Rossi) allgemein geschätzt werden. Eine eingreifende Wirksamkeit wird von ihm nicht gemeldet.

den die jüdische Religion zu stützen, befliss sich auch auf dieser Seite zu wirken, insbesondere, weniger um Christenthum und Islam, als um die alles auflösende griechische Philosophie zu entwaffnen, welche leichter von der Religion ablenkte. Am Erfolgreichsten unternahm es *Jehudah ha-Lewi,* die jüdische Religion gegen alle Angriffe zu vertheidigen in seinem arabischen Werke: *Kusari*[1]), welches mehr durch Ton und Haltung, so wie durch Fasslichkeit der Darstellung, als durch Tiefe der Gedanken einen dauernden Beifall erwarb. Er lässt den ersten *Chazarenkönig,* welcher im J. 790[2]) zum Judenthume übertrat, eine Berathung über die Wahl der besten Religion pflegen, deren Ergebniss endlich ihn bestimmt, das Judenthum allen andern Religionen und der philosophischen Freigeisterei vorzuziehen. Während der Dichter (denn er ist auch auf diesem Gebiete eher Schöngeist, als tiefforschender Denker) die gegenüberstehenden Bekenntnisse mit schonender geschichtlicher Anerkennung behandelt — was auch etwas Neues war — schleudert er seinen Bann immer gegen die Leugner der Schöpfung, welche er auch in seinen Versen bitter tadelt: „Dich reize nicht die griechische Weisheit, die nur Blüthen trägt, nicht Früchte[3]); ihr Ertrag ist: die Erde ward nicht gebildet, die Zelte des Himmels nicht ausgespannt; die Werke des Anfangs (d. h. der Schöpfung) sind ohne Anfang, der stets neu geschaffene Mond ist eben so unendlich. Höre doch nur ihrer Weisen Worte voll Verwirrung, gebaut auf leeren Grund und Dunkel, und du kehrst zurück mit leerem Herzen, und den Mund erfüllt von Geschwätz und Albernheit. Ei, warum soll ich krumme Wege suchen und die Hauptstrasse verlassen?" — Diese Hauptstrasse ist ihm durchweg die geschichtliche Ueberlieferung von den wunderbaren Schicksalen Israels, die nicht weggeleugnet werden können, wenn auch darin manches vorkommt, wie er selbst gesteht, was nicht mit dem Lichte der Vernunft aufgehellt werden kann. Er geht hierin so weit, dieselbe Erkenntniss auch in dem viel ältern, sich

---

1) ס׳ הכוזרי, übersetzt 1167 von Jehudah b. Saul b. Thibbon. Neueste Ausg. 1853 von David Cassel mit deutscher Uebers. und Erläuterungen.

2) Die Angabe 400 J. bei *Jehudah* ist nur allgemein, und aus ihr ist auf die Abfassungszeit nicht zu schliessen. Vgl. Munk, la Philosophie ch. l. Juifs, p. 23.

3) Bethulath S. 56, 57.

kurz und dunkel in mystischen Bildern ausdrückenden Buche *Jezirah* zu finden, dessen einzelne Sätze er zu erläutern strebt, um zu zeigen, dass gleiche Begriffe schon seit Jahrhunderten in Israel wurzeln. Wir haben unsrerseits in der ganzen Auseinandersetzung keine Klarheit entdecken können, und bescheiden uns gern, dass die damaligen Denker davon eher befriedigt waren. Dasselbe gilt von der *Seelenlehre*, welche vermuthlich arabischen Vorbildern entlehnt ist, und noch zwei Jahrhunderte später bei dem Karäer *Ahron b. Eliahu* sich wiederfindet. So viel aber ist gewiss, dass die Juden, sobald sie eine hebräische Uebersetzung des Werkes Kusari besassen, welches das ganze Gesetz nach allen Richtungen hin auf philosophische Weise gemeinverständlich zu begründen strebt, in diesem Buche einen kostbaren Schatz erkannten, welchen sie sehr hoch verehrten, und dass sie es für eine starke Säule des Judenthums hielten. Rechnet man hinzu die hinreissende Gewalt des Dichters in seinen zahlreichen frommen Liedern, so ist es erklärlich, dass *Jehuda ha-Lewi* als eine Sonne betrachtet ward, gegen welche die gleichzeitigen Sterne dem Auge entschwanden.

Noch ein Geist ähnlicher Richtung, wiewohl der Nachwelt minder bekannt, verdient hier erwähnt zu werden: nämlich *Joseph b. Zaddik,* Zeitgenosse des grossen Dichters, und von diesem als guter Dichter anerkannt. Er war *Richter in Cordova* zugleich mit *Maimon,* 1138—1149. Seine dichterischen Leistungen werden sehr gepriesen, aber nur Weniges davon ist noch vorhanden. Desto wichtiger ist ein von ihm in arabischer Sprache verfasstes Werk: *Die Welt im Kleinen* (Mikrokosmos)[1]. Dies Werk hat keine sehr verbreitete Theilnahme gefunden, enthält indessen doch sehr bemerkenswerthe Anschauungen von der sittlichen Bestimmung des Menschen. Der Titel ist der mystischen Lehre von der Aehnlichkeit des Menschen mit dem Weltgebäude entlehnt; das Buch selbst aber benutzt diesen längst herrschenden Begriff zur Darstellung des innern Menschen und dessen Pflichten, um seiner Gottähnlichkeit zu entsprechen.

---

[1]) ס׳ עולם הקטן, erst im dreizehnten Jahrhundert, (muthmasslich) von Mose Aben Thibbon ins Hebräische übersetzt, herausgegeben nach Handschriften von A. Jellinek 1854 mit einer gelehrten Einleitung. Hierzu B. Beer's lehrreiche Anzeige in Frankel's Monatsschrift 1854, auch besonders abgedruckt.

Die Naturanschauungen in dem Werke zeugen von phantastischer Betrachtung, wie man sie damals häufig anstellte, um durch auffallende Bemerkungen auf die Unwissenden einzuwirken; aber die Anleitung zur höhern Sittlichkeit verdient Anerkennung. Fremde Philosophen werden angezogen, wesentlich aber ist die jüdische Religionslehre darin: der Begriff der Gottähnlichkeit, die richtige Art des Gottesdienstes, die Symbolik mancher Gesetze, die göttliche Gerechtigkeit, die Vergeltung, welche nach unserm *Joseph* nur geistig sein kann, indem eine Auferstehung des Leibes nicht denkbar sei, worüber er jedoch nur in einem gewissen Helldunkel schreibt, um nicht gegen eingewurzelte Begriffe zu verstossen. Die Denkgläubigkeit ringt hier bereits mit dem Formglauben und zugleich mit dem Unglauben.

---

## XXVI.

### Aben Esra und seine Zeit.

Inzwischen erhob sich aber ein anderer Lichtgeist über den Gesichtskreis jüdischer Gelehrsamkeit, weit verschieden von denen, die ihm vorangingen, und ohne Nachfolger in seiner Art. Er ward bewundert von der Mit- und Nachwelt, er stand gross und hell da und strahlte mit oft wechselnden Farben, viele Dunkelheiten zerstreuend, überall die verwandten Geister erweckend, und doch wiederum manche Schlagschatten werfend und in ungewissem Schimmer funkelnd. Das war *Abraham b. Meir Aben Ezra* (geb. um 1100, gestorben 1175)[1], der überall einheimische Kenner, der immer fertige Beurtheiler, der Mann der scharfen Rede und des kecken Witzes, dessen Gesinnung der augenblicklichen Regung folgte, und durch ihre vielfachen Umwandelungen um so stärker die Aufmerksamkeit anspricht. Der Geist in seinen Werken bietet keine Einheit, aber jede seiner Aeusserung an ihrer Stelle erregt das Nachdenken und erschüttert anderswoher eingesogene Begriffe, denn was er aus-

[1]) Gegen alle sonstigen Angaben, nach zuverlässigen Quellen גנזי אקספורד von Edelman und Dukes, London 1850, S. XVII. Die Charakteristik seiner Dichtungen hat Sachs a. a. O. recht gut gegeben.

spricht trägt das Gepräge der Ursprünglichkeit. Das ist der eigentliche Grund der hinreissenden Gewalt, die er mit der Kürze seines Ausdruckes, mit seinen schweigsamen Andeutungen, mit seinem beissenden Witz und mit seinem, öfters nur angenommenen Zorn über fremden Unsinn, an seinen Lesern übt.

Der Einfluss Aben Ezra's auf die Gestaltung der Bibelkunde ist unberechenbar. Was er sonst schrieb, zunächst, und wie es scheint im jugendlichen Alter, über Astronomie und Astrologie, eine Lieblingsbeschäftigung, der er sich auch später noch hingab [1]) (von Christen gleicher Richtung sehr geschätzt und ins Lateinische übertragen) [2], blieb bei den Juden gänzlich unbeachtet; seine kleinern Abhandlungen verschiedenen Inhaltes und besonders über Sprachlehre fanden [3]) einigen Anklang, ohne einen Wendepunkt zu bilden. Aber seine Erläuterungen zur heiligen Schrift, begonnen mit dem *Prediger* (Koheleth), und beschlossen mit den mosaischen Büchern, ausgeführt unter beständigem Reisen und an sehr verschiedenen Orten (die Anschriften am Ende derselben zeigen ihn zwischen 1140—1167 in mehrern Ländern Europa's), verfehlten nicht, überall grosses Aufsehen zu machen. Schon bei jenem Buche entfaltete er eine Auffassungsweise, wie bis dahin nicht geäussert worden. Er erkennt nämlich in dem Buche den Hauptgedanken: Alles was der Mensch auf Erden thut und leidet oder geniesst, erliegt der Vergänglichkeit, aber sein wesentliches Dasein ist das unvergängliche Seelenleben. Von diesem Gesichtspunkte aus findet er alle Einzelheiten des Koheleth mit der Fülle seiner Naturkenntnisse, unterstützt von den geheimnissvoll mitgetheilten älteren Begriffen, erklärbar. Ein solches Unternehmen musste um so mehr ansprechen, als gerade dies Buch von jeher die Denker stutzig machte und Vielen ketzerisch erschien. — Vermuthlich hat der Beifall, den er in *Rom* fand, wo er dies Werkchen schrieb, ihn ermuntert, daselbst noch das Buch *Hiob* zu erklären, welches man gewohnt war als eine Schilderung der mannigfachen Ansichten über den Ursprung

---

[1]) Eine Sammlung derselben beschreibt Dukes im Or. 1847, L. Bl. S. 470—73. Darunter eine v. J. 1148, eine v. J. 1160.

[2]) Munk, les philos., p. 25.

[3]) Vergl. *De Rossi Dizz. stor.* Manche sind öfters aufgelegt.

der irdischen Uebel anzusehen, die bald zur Besserung, bald zur Bestrafung, bald zur Prüfung da seien, während er darthut, dass das Buch eigentlich dazu bestimmt ist, alle dergleichen Auffassungen zu beseitigen, und alle Leiden des Menschen in der Welt ohne Weiteres der unerforschlichen Weisheit Gottes zuzuschreiben. Es ist dabei bemerkenswerth, dass er Saadjah's Ansicht vom *Satan* (es sei ein neidischer *Mensch*) verwirft, und behauptet, es sei ein *Engel* gemeint; doch hält er für angemessen hinzuzusetzen, die ganze Schilderung der Heerschaaren des Himmels sei voll tiefer Geheimnisse. Zu diesem Auskunftsmittel nimmt er in der Erläuterung der mosaischen Bücher, an welche er erst spät ging (er war 64 Jahre alt, da er das Werk begann) fast auf jeder Seite seine Zuflucht, so oft die Darstellung mit der Verstandesklarheit sich nicht zu vertragen scheint, während er die Wahrheit, ja sogar den wörtlichen Sinn der heil. Schrift gegen jede sinnbildliche Deutung in Schutz nimmt. Ein eigenthümlich schillerndes Licht lässt er auf die biblischen Gemälde fallen: sie sind für sich allein nicht genügend, sagt er, und bedürfen der Ueberlieferung, wie solche von Moseh herab stets das Gesetz begleitet, — wodurch der wörtliche Sinn öfters auf Bedingungen beschränkt wird; sie sind schon desshalb nicht aus dem Wortsinn aufzufassen, weil sonst die Gottheit durch sinnliche Bilder irrthümlich dargestellt wäre, — also hier ist eine dichterische Anschauung erforderlich. Dagegen tritt der einfache Verstand auch zurück, wenn er Begebenheiten, die im Naturgesetz keine Begründung finden, nicht erklären kann; sie sind wörtlich zu verstehen, — aber es ist *ein geheimer Sinn in der Begebenheit*. Auf diese Weise rettet *Aben Ezra* seinen Glauben an die Ueberlieferung, seine bildlichen Erklärungen, seine Treue im Deuten des Ausdruckes, und sein freieres Urtheil, das er oft gar nicht, oft durch ein paar Grundlinien andeutet. Er behauptet, hierin die Bahn der alten Uebersetzer zu betreten, wenn gleich diese hier und da in die *Agada* einlenken [1]); trotzdem lässt er durchblicken, dass er dem Verstandes-Urtheil den Vorzug giebt, nur dass dies lediglich dem Urtheilsfähigen vorbehalten bleibt [2]).

So erklärt er in der Erzählung von der Schlange alles, sogar

---

[1]) S. die Vorrede z. Pentat. — [2]) יש בו סוד oder והמשכיל יבין.

die Sprache derselben und den ganzen Inhalt für wörtlich gemeint, und weist alle sinnbildliche Deutungen[1]) ab. Zuletzt jedoch sagt er: Merke dir, alles was hier geschrieben steht, war so und ist nicht zu bezweifeln; aber es ist ein geheimer Sinn darin, und wer diesen erkennt, sieht bald, warum der Strom in vier Richtungen sich scheidet, was der Garten bedeutet, was das Gewand von Haut sagen will, und wie der Mensch sich eine ewige Fortdauer bereiten soll. — Aus andern ebenfalls räthselhaften Schilderungen, z. B. des Thurmbaues, ersieht man deutlich, was er meint. Die Schilderung sei wörtlich zu nehmen, aber das ganze Gemälde habe einen tiefern Sinn; die Erklärung müsse sich daher nur mit dem Gesammtbilde beschäftigen, ohne daran Einzelnes zu deuten; das Ganze aber habe einen innern Zweck, gleichviel, ob es so sich zugetragen habe, oder nur Dichtung sei. — Bei der Geschichte der drei Männer und Abraham geht er eben so zu Werke, bemerkt aber, dass in der Verhandlung über Gottes Gerechtigkeit ein tiefes Geheimniss liege[2]). Eine ähnliche Bemerkung macht er zu dem Eid, den Eliezer beim Gott des Himmels und der Erden schwören soll, weil die Ehen im Himmel geschlossen werden[3]). Bei Bileam erklärt er (gegen Saadjah) den Engel für einen wirklichen Engel, und die Sprache des Esels für wirklich. Dagegen setzt er hinzu: Dieser Gegenstand beruht auf tiefer Geheimlehre, welche ich nicht aufdecken kann; wer aber den geheimen Sinn der Engel Abrahams und Jakobs durchdrungen hat, wird auch gegenwärtiges verstehen.

Andrerseits giebt er ausführliche Erläuterungen der Grundlagen seines ganzen Denkgebäudes (im zweiten Buche zur Offenbarung am Dornbusch, und zu den 10 Worten), in denen er aus der Zahlenlehre, den Elementen der Sprache, der Sternkunde und sonst ein Gewebe bildet, welches allerdings wie eine Geheimlehre aussieht, aber nirgend einen Haltpunkt darbietet, um darauf andere Erklärungen zu stützen. Es sind nur gelegentliche Abschweifungen, schwerlich, so wie wir sie haben, ganz zu durchdringen. Er zeigte den Lesern mehr, was seinen Geist erfüllte, als was ihnen zum Verständniss des Textes dienen könnte; so dass man mehr über seine

[1]) Besonders gegen Saadjah. — [2]) סוד גדול ohne weitere Andeutung.
[3]) והוא סוד ist an dieser Stelle unbegreiflich.

Gelehrsamkeit erstaunen, als von ihm lernen konnte. Blieb er in dieser Beziehung dunkel, und begriffen ihn nur die mit dem damaligen Standpunkte der Wissenschaft Vertraueten, so entschädigte er die Wissbegier durch seine scharfsinnige Erklärung des Ausdrucks, worin er seines Gleichen sucht, und nur selten willkürlich erscheint [1].

Ungeachtet dieser Schwankungen in der Deutungsweise, welche zum Theil auf Rechnung des unruhigen Lebens unsers Bibelforschers gesetzt werden mögen, fühlte doch jeder Leser bei aller frommen Anerkennung des Herkommens die Wirkung eines freiwaltenden Geistes, welcher sich keiner Willkür fügt, und darnach strebt, sich von allen geschichtlichen Glaubenssachen Rechenschaft zu geben. Das war ein klarer Erfolg der philosophischen Bildung und der ausgebreiteten Kenntnisse Aben *Ezra's*, und man kann seine Werke auf dem Gebiete der Bibelforschung geradezu als einen Sieg der Philosophie betrachten. — Er war zugleich trefflicher *Dichter* [2].

Dieser Fortschritt ward übrigens gleichzeitig noch auf andere Weise vorbereitet. Während die nordfranzösische und deutsche Schule hauptsächlich dem Thalmud oblag und ungemeinen Fleiss auf dessen Verständniss in gesetzlicher Beziehung und besonders auf Ausgleichung der wirklichen oder scheinbaren Widersprüche desselben oder seiner Erklärer verwendete, eine Thätigkeit, welche eine erstaunliche Menge scharfsinniger Geister beschäftigte, — erwachte bereits im Süden Frankreichs ein neues Leben, durch Verpflanzung der Erzeugnisse der arabischen Schule auf diesen Boden. — Noch war in diesen Gegenden die Aufmerksamkeit vorzüglich auf das thalmudische Gesetz gerichtet, so dass in *Lünel* Zerachjah b. Isaak ha-Lewi mit einer starken Streitschrift gegen die Ergebnisse des *Alfassi* auftreten konnte; er war damals ein sehr junger Mann, und sein Muth gegen ein so hochgefeiertes Werk zu kämpfen hatte mehr Antheil an dem Beifall, der ihm gezollt ward [3], als der Inhalt seiner Angriffe, der späterhin auch seine Widerlegung fand; sein Unternehmen beweist nur den Standpunkt seiner Schule,

---

1) Wie z. B. גר z. 1. M. 15, 13.

2) Landshuth bringt von ihm siebenzig Nummern.

3) המאור, beim ר״יף mit abgedruckt. Der Vater des neunzehnjährigen Verfassers zollt ihm in dem Vorworte sein väterliches Lob. Er schrieb 1150.

welcher ganz der der nördlichen Gelehrten war. Aber ein grosses Ereigniss trat ein, welches die Juden aus dem südlichen Spanien nach den christlichen Staaten der Halbinsel und nach dem Süden [1]) Frankreichs einerseits, und nach der Berberei und Aegypten andrerseits scheuchte. Die *Mohaden,* von den Moraviden aus Afrika herübergerufen, wütheten mit Feuer und Schwert gegen alle Nichtmoslemen, und so war der letzte Schimmer von Duldung, dessen die Juden in den Staaten des Islams sich noch erfreuet hatten, erloschen. Sie suchten andere Wohnorte. Unter diesen Auswanderern nahmen viele ihre Zuflucht nach den südlichen Städten Frankreichs. Damals (um 1148) hatte in *Lünel* ein Mann von ausgezeichneter Sprachkenntniss sich niedergelassen, welcher die Uebertragung fremder Werke fast als ein Familiengut erwarb. *Juda b. Saul Aben Thibbon,* aus Granada stammend, wahrscheinlich in früher Jugend in Spanien gebildet, und vertrauter Freund Zerachjah's, begann bald hernach seine Laufbahn als Uebersetzer. Aufgefordert von dem überaus gelehrten Meschullam b. Jacob in Lünel, einem Manne, welcher nicht blos beim Thalmud stehen blieb, sondern das ganze jüdische Schriftthum, so weit es ihm zugänglich war, umfasste, übertrug er für ihn die „Herzenspflichten“ von Bahya b. Joseph (1167) [2]; nachher übersetzte er Jehuda ha Lewi's *Kusari*, wie auch das Werk des Saadjah; ausserdem mehrere sprachliche Werke [2]), von denen wir jetzt das Werk *Jonas b. Ganach's* besitzen [3]). Von ihm ist noch ein *Sittenbuch* vorhanden, worin er seinem Sohn *Samuel* väterlichen Rath ertheilt, und welches für die Geschichte von einigem Werth ist [4]). Zugleich hatte man bereits eine grosse Anzahl wissenschaftlicher Schriften sowohl der Griechen als der Araber (beides aus arabischen Urschriften) ins Hebräische übersetzt [5]), wodurch ihr Inhalt auch den übrigen Juden zugänglich

---

[1]) Vielleicht auch aus christlichen Grenzgebieten nach Italien, wo im Jahre 1161 Salomo b. Abraham ha-Parchon aus *Kalatajud* in Salerno sein hebräisches Wurzelbuch verfasste, herausgegeben von S. G. Stern 1844 mit schönem Vorwort von Rapoport. Die Ausgabe vortrefflich, das Werk ist aber nur eine Sammlung und sehr überschätzt.

[2]) Maimoni's Brief an Samuel Thibbon vom 1. Thischri 1200.

[3]) ס' הרקמה 1856 von Goldberg herausgegeben.

[4]) Or. L. Bl. 1846, S. 798. — [5]) Maimoni das.

wurde. Die Gelegenheit sich zu bilden war also vorhanden, mit ihr aber wuchs auch die Besorgniss einer Vernachlässigung oder Verkennung der eigenen Religion.

Um so wichtiger erschien es den fähigen Männern, die Religion abermals und zwar mittels der Philosophie sicher zu stellen. Dies that *Abraham b. David* aus Toledo (im J. 1160) in seinem arabisch geschriebenen Werke: der *erhabene Glaube*[1]). Dies Werk hält sich frei von Gabirol's Abgezogenheit, sucht vielmehr alle Fragen nach Art Saadjah's, dem gewöhnlichen Verstande fasslicher, zu erledigen. Es nimmt alle Hülfsquellen der damaligen Naturwissenschaft und Lebenserfahrung zur Unterstützung seiner Ergebnisse, welche übrigens von denen seiner Vorgänger sich wenig unterscheiden. Doch ist das Ganze hauptsächlich durch die Frage entstanden, ob der Mensch *freien Willen* habe oder zu allem genöthigt sei? Und die Beantwortung dieser Frage bestimmt die Einrichtung und das Maass dieser geistreichen Schrift. — Der Verfasser derselben hat auch sonst noch Werke veröffentlicht, deren bekanntestes (1161) eine Uebersicht der jüdischen Geschichte giebt, welche indess nicht als gelungen bezeichnet werden kann[2]). — Ob er, wie es heisst, als Märtyrer für die Religion geendet habe, lassen wir dahingestellt sein.

Die vielfältigen Erörterungen des Gottesbegriffes unter den Spaniern und Südfranzosen blieben der französisch-deutschen Schule nicht unbekannt, namentlich fassten sie die aus ihnen sich ergebende sittliche Gesinnung ins Auge, und eine in dichterischer Form[3]) von einem nicht mehr zu ermittelnden Verfasser, in fast biblischem Styl vorgetragene, auf die 7 Wochentage vertheilte Schil-

---

[1]) אל עאקידה אל ראפיעה, hebr. האמונה הרמה. Der Ausdruck giebt durchweg die Uebersetzung zu erkennen. Ausg. v. Simson Weil mit deutscher Uebersetzung 1852. — [2]) ס' הקבלה.

[3]) שיר הייחוד. Rapop. schreibt das Gedicht einem Berachjah ha-Nekdan zu, welcher im dreizehnten Jahrhunderte blühete; Andere einem frühern Dichter, mit grösserem Rechte, da Jehudah der Fromme es schon in Regensburg erklärte (st. 1217). Wie dem sei, so sind ähnliche Gedichte vorhanden, welche beweisen, dass verschiedene Versuche gemacht worden. Auch das hier genannte hat augenscheinlich zwei Verfasser, und wir pflichten gern den sehr sinnreichen Ermittelungen Landauer's, Or. 1845, L. Bl. 181 und 564, bei, welcher Samuel b. Kalonymos und seinen Sohn Jehudah (um 1200) als Verfasser erkennt. Vergl. Landshuth im הגיון לב.

derung des göttlichen Wesens, augenscheinlich aus der Philosophie hervorgegangen, fand Eingang in das diesseitige Gebetbuch, ein reicher Stoff für Volksbelehrung.

Wir finden an einem Denkmal aus dieser Zeit, sowohl dem Inhalte als dem Ausdruck nach einen deutlichen Beweis des Einflusses der fortgeschrittenen Bildung auf die Sinnesart der deutschen thalmudischen Schule. Bei dem Mainzer Rabbinen Baruch b. Samuel [1]) kam nämlich (wie immer, ohne Angabe, woher?) im J. 1213 eine Anfrage vor, wie man sich in Betreff ehelicher Verbindung mit einem *Karaiten* zu verhalten habe, indem sich mancher Rabbi dagegen aussprach: „Wer ist der Finsterling, schreibt er, welcher in Israel den „Zwiespalt befördert, der uns zur Schmach gereicht, die Menschen „von einander scheiden, und gar zu einem gelehrten *Karai* sagen „will: Geh, kehre zu deinem Volke zurück, fliehe nach deiner Heimath, „nimm dir eine Tochter Labans, des Bruders deiner Mutter, nicht „aber meine Schwester, du sollst mit meinem Rinde nicht pflügen, „das könnte meinen Erbacker verderben! Himmelschreiende Reden! „In Israel eingewurzelter Hass! Wehe über die Schande! Aus allen „Völkern, selbst aus Amalek, nimmt man Uebertretende auf, und „den *Karaim* sagt man: Sie haben keinen Antheil! Nicht euch und „uns gebührt's, das Haus zu bauen! Lieber geriethe ich zwischen „Dornen und Disteln, als dass ich so verworrene Menschen sähe in „meinem Volke, und Gedankenlosigkeit in ihrem Rathe. Die Ein„sicht ist aus den Nachkommen verschwunden, ihre Weisheit schaal „geworden! Die Lehre ist vergessen, die Gelehrten verstehen das „Wort nicht mehr nach der Ueberlieferung!“ Nach diesem durch zusammengesetzte Bibelstellen dichterisch gehaltenem Eingange fährt er fort: Er begreife nicht, was die Gegner für ihre Weigerung anführen können, um die Geburten aus solcher Verbindung für unechte Kinder zu halten, da ja die Karaim das Gesetz beobachten. Wollte man ihren Widerspruch gegen manche thalmudische Gesetze in Anschlag bringen, wie viele Thalmudisten widerstreiten einander von jeher! und stehen einander schroffer gegenüber als uns die Karaim! — — Täglich kommen Fremde her, bei denen die

---

1) בשמים ראש N. 220.

Ueberlieferung anders lautet als bei uns. Wollte man solcher Meinungsverschiedenheiten wegen die Familien scheiden, so löste sich Israel gänzlich auf. Selbst Abgefallene, die wiederkehren, nimmt man freundlich an, geschweige eine ganze Gesammtheit, welche das Gesetz streng hält, die Leiden des Exils erträgt, und das Leben für das Gesetz hinopfert! Giebt es eine grössere Entweihung des göttlichen Namens, als zu behaupten, auch sie seien Gottes Volk, aber es gebe dennoch zweierlei Israel! Hat man ja doch den Ammoniten gestattet, in die Gemeinde einzutreten, ohne sich um die Geburt zu bekümmern! — Der Thalmud nenne sogar die Karaim Brüder [1]), und es sei höchst wahrscheinlich, dass früher viele gemischte Ehen vorgekommen seien. Erst später hätten böse Menschen die Feindschaft angefacht und genährt, so dass eine gänzliche Trennung erfolgte. Er werde alles aufbieten, um solche falsche Ansichten zu bekämpfen, und wünsche dem jungen Paare Glück und Segen!

Diese Entscheidung hat auch ein späterer Rabbi in Toledo, *Ahron Hallewi*, zur Begünstigung einer Ehe mit einem Karaiten benutzt, der ins thalmudische Gesetz eintrat. Doch setzte er für den Anfragenden vertraulich hinzu: Baruch hat Recht, aber ich gäbe einem solchen, und wäre er ein Josua b. Nun, meine Tochter doch nicht! [2])

---

[1]) Dies ist ein Irrthum, denn zur Zeit des Thalmuds gab es noch keine *Karaim*.

[2]) Die Rabbinen jener Zeit hatten von den Karaim sehr gehässige Ansichten. Sie scheinen diesseits mit deren Schriften erst damals bekannt geworden zu sein. Der ohne Zweifel deutsche Verfasser einer in Paris befindlichen Hschr. (anc. fonds Nr. 286) כתב תמים, welche Herr Kirchheim hieselbst demnächst herauszugeben gedenkt, schreibt (wie mir Herr K. mittheilt) zu Anf. des dreizehnten Jahrhunderts folgendes:

„Wir haben das Glück, die Erklärung: Gott habe Engel geschaffen, um sich durch sie den Propheten zu offenbaren, beseitigt zu sehen: sie ist nur noch bei *Karaim*, den Ketzern, zu finden, wie wir uns aus einem Thorah-Commentar derselben, welcher von Babylonien nach Russland und von da nach Regensburg gebracht worden, überzeugt haben. Es wird dort viel bitterer Tadel über Mischna und Thalmud ausgesprochen.“ — Derselbe legt auch dem *Anan* (ihn und *Saul* und *Abusari* nebst ihren Consorten bezeichnet er zugleich mit dem Ausdruck: die *Unreinen)* die Worte in den Mund: „Er wünschte alle Rabbinen

# XXVII.

**Maimonides (geb. 30. März 1135, gest. 13. December 1204)[1].**

Wir haben bisher die hervorragenden Einigungspunkte der grossen Entwickelung, welche das Judenthum im Laufe von mehr als 500 Jahren und zwar auf einer ausgedehnten Länderstrecke der ganzen gebildeten Welt erfuhr, nachgewiesen; die einzelnen Fäden des farbenreichen Gewebes zu verfolgen, wäre eine endlose Arbeit und würde die Auffassung des Ganzen eher verwirren als erleichtern. Den Eingeweiheten, welche das Bild der Gesammtheit bereits mit einiger Sicherheit in sich tragen, muss es vorbehalten bleiben, jeden einzelnen Punkt zu beleuchten, um dessen Verhältniss zum Ganzen wiederum zu erkennen und zu erklären[2]). — Aus den Versuchen, das Judenthum in seiner Einheit darzustellen ersieht man, dass ungeachtet des Thalmud, welcher dasselbe gleichsam nach allen seinen Richtungen fest zu begründen die Bestimmung hatte, dennoch die Geister nach Orten und Zeiten und nach verschiedenen Einwirkungen der fortschreitenden Völkergeschichte, so wenig die Juden auch an dieser Theil nahmen, auseinanderliefen, so dass, wenn es so noch fortgedauert hätte, grosse und unheilbare Spaltungen erfolgen mussten. Die frommen und zugleich befähigten Geister, welchen die Erhaltung des Judenthums am Herzen lag, strebten mit aller Kraft nach Einheit, aber sie konnten den Einfluss der Umstände nicht bewältigen. Die *Geonim* der beiden Hochschulen suchten dies Ziel nach dem Vorgange der ältern Lehrer durch Forterhaltung des *mündlichen* Unterrichts zu erreichen. Sie

---

in seinem Leibe zu haben und zerhauen zu werden, damit sie seine Vernichtung allesammt theilten."

Man schrieb ihnen auch absichtliche Fälschungen zu, zu dem Zweck, durch erdichtete Schriften, angeblich von Rabbinen herrührend, diese herabzusetzen. Vergl. Carmoly's schönes Werk: *Itineraires de la Terre sainte.* Brux. 1847, p. 346.

1) Nach den neuesten Forschungen gegen alle früheren irrigen Angaben. Nach der bei Azulai angeführten Beischrift seines Enkels *David* mit dem Gedächtnissausdruck ימי בכי אבל משה beim Meiri ist 1204 genau bestimmt.

2) Wir beziehen uns hier auf die unschätzbaren Leistungen der Literatoren, eines Zunz, eines Rapoport, eines Luzzatto, eines Sachs, eines Geiger und sehr vieler andern Zeitgenossen.

bildeten den Mittelpunkt der jüdischen Lehre und wollten diesen behaupten. Ohne Zweifel ist diesem Umstande der Abfall der *Karaim* zuzuschreiben, indem die Unzufriedenen, welche von jenen Schulen unabhängig bleiben wollten, ihre einzige Zuflucht darin fanden, dass sie den ganzen Thalmud abwarfen, und ihre Lehre nur aus der heiligen Schrift zogen.

So konnte es aber nicht bleiben, sobald sich grössere Gemeinden in Europa und Afrika bildeten, welche, unter verschiedenen Regierungen stehend, nicht stets mit jenen Schulen Beziehungen zu unterhalten vermochten, und, ohnehin bald mit Abschriften des Thalmuds versehen, selbstständige Gelehrte aufblühen sahen, die volles Vertrauen verdienten. Erhielt sich auch noch immer ein Briefwechsel mit den Hochschulen, so fühlten sich doch bald die grossen Gelehrten jenen des Morgenlandes ebenbürtig; Kairvan und Süditalien hatten eine Zeit lang eigene Schulen und dauernder wirkten die deutschen und französischen einerseits und die spanischen andrerseits, in welchen sich kein Streben nach Oberherrschaft geltend machen konnte, vielmehr die Lehrfreiheit durch ausgebreitetes Schriftthum gefördert wurde. Was seit *Saadjah* schon in den morgenländischen Schulen sich regte, ward in Europa immer stärker entfaltet, und das Erlöschen jener brachte das Schriftwesen, insbesondere durch den Einfluss der arabischen Schulen gezeitigt, erst recht in Aufnahme. Die französisch-deutschen Schulen blieben zwar noch immer bei ihrer thalmudischen Lehrweise, und das Wesen arabischer Denkart berührte sie nicht, aber in ihren Studien entwickelten sie sich selbstständig. Je mehr aber diese beiden Richtungen durch Wanderungen der Gelehrten und Verbreitung ihrer Schriften mit einander bekannt wurden, desto häufiger traten Verständigungen und Missverständnisse ein, so dass man nach der langen Entwickelung eine Verwirrung wahrnahm, deren Lösung die grössern Geister vergeblich versuchten. Die zwei Hauptrichtungen gingen von durchaus verschiedenen Anfängen aus. Die Eine sah im Judenthume nur eine *Religion der That*, ein unübertretbares Gesetz, dessen genaue Kenntniss demnach die Aufgabe der leitenden Geister war; die Andere, eine *Religion des Geistes*, bestimmt das *Gottesbewusstsein* allseitig durch gesetzliche Handlungen oder Bräuche

darzustellen; folglich war hier die Aufgabe der Vertreter, diesen Zusammenhang des Gesetzes mit dem Glauben nachzuweisen. Die Einen wendeten allen Fleiss auf die Schriftquellen, um das Gesetz zu üben, und beruhigten sich in Betreff der innern Fragen bei den mannigfachen meist phantasiereichen Aeusserungen des Midrasch; die Andern sahen sich nach Wissenschaften um, und suchten besonders in philosophischen Beweismitteln und in der Naturkunde die festesten Stützen des Glaubens und des Gesetzes. Beide Richtungen blickten mit Besorgniss auf einander. Die Eine fürchtete das Licht der Wissenschaft, erstens in sofern die Beschäftigung mit anderweitigen Kenntnissen vom Gesetz ablenkte, zweitens weil durch die Aufsuchung vernunftgemässer Grundlagen für das Gesetz das Ansehen des letztern leicht sank, und der Menschengeist sich ein Urtheil über den göttlichen Willen anmasste; die Andere erblickte in der einseitigen Forschung im Gesetze eine Erdrückung des Geistes und eine Werkheiligkeit, welche das Gesetz selbst zu meiden gebietet. So lange diese übrigens nur mit philosophischen Beweisen auftrat, war sie minder gefahrdrohend, denn auch die gesetzliche Richtung beschränkte nicht die Denkfreiheit; so wie sie aber die Naturkunde zu Hülfe nahm, zeigten sich Widersprüche mit der heiligen Schrift, welche allerdings die Zweifelsucht nährten. Daher waren alle Bemühungen der grossen Geister auf dieser Seite dahin gerichtet, Wissenschaft und Gesetz mit einander auszusöhnen, eine Aufgabe, welcher nur Wenige gewachsen waren, und welche neue Auswüchse erzeugte; denn Manche suchten der Wissenschaft selbst ein dunkeles Gewand zu leihen, und ihr durch phantasiereiche Auffassung leichter Eingang zu verschaffen, indem man im Gesetze selbst die Aufschlüsse über höhere Fragen zu finden vermeinte, wenn man nur die geheimen Andeutungen der Schriftquellen zu verstehen wüsste. Gesetzkunde, Naturwissenschaft und Mystik arbeiteten sich so in einander, dass nur ein gewaltiger Geist dem Gewirre ein Ende machen konnte. Ein solcher erschien im *Maimonides*.

*Moseh*, Sohn des Richters Maimon[1]), Sohn des Richters Jo-

[1]) Nach s. eigenen Unterschrift. Vergl. Kore hadd. f. 12. Für die folgende Darstellung dienen als wissenschaftliche und einander ergänzende oder berich-

seph, Sohn des (Richters) Isaak, Sohn des Richters Joseph, Sohn des Richters Obadjah, Sohn des Salomo, Sohn des Richters Obadjah, war der Mann, der über das Judenthum ein helles Licht verbreitete. Seine Abstammung beweist, dass die jüdische Gelehrsamkeit ein Erbtheil seiner Ahnen war. Sein Vater, jedenfalls auch schon in den arabischen Wissenschaften bewandert[1], war sein Hauptlehrer. Bei den Arabern ist *Moseh* unter dem Namen Aben Amran (auch Amru) Musa aben Abdallah[2] aben Maimon alkortobi bekannt. Ueber seiner ganzen Jugendzeit bis in sein Mannesalter ruht ein fast undurchdringliches Dunkel. Der Grund davon ist in den staatlichen Umwälzungen zu suchen, denen Cordova während seiner Bildungszeit ausgesetzt war. Die *Moraviden* beherrschten mit bitterer Glaubenswuth alle Bestrebungen der Wissenschaft in diesen bis zu ihrem Eintritte durch Bildungsanstalten zu hoher Blüthe gelangten Gebieten[3]. Die Araber selbst mussten erdulden, dass man die Werke eines *Algazali* aus Bagdad, den sie hoch verehrten, verbrannte und eine Menge anderer Bücher bei Todesstrafe zu lesen verbot, die Christen wurden zum Theil nach Afrika gesandt, um im Heere ihrer Feinde zu dienen; die Juden erkauften sich durch grosse Opfer eine schwankende Religionsfreiheit, und verdankten auch wohl ihrer Gewandtheit in Besorgung der Einnahmen einerseits und ihrer Geschicklichkeit als Aerzte andrerseits, weil man sich ihnen eher anvertrauete als den Feinden, einige Nachsicht, wie solche schon *Jussuf b. Taschfin* ihnen gewährt haben soll, der übrigens keineswegs eine volle Bekehrung derselben erzwingen wollte[4]. Sein Nachfolger *Ali* scheint seine Stütze in dem grossen weitum-

---

tigende Quellen Geiger's Zeitschr. I, 1, 2, 3 (von Derenburg) und II, 1. Isr. Annalen 1839, Nr. 39—41 und 1840 (Carmoly). Munk, Notice sur Josef b. Juda 1842. Orient 1846, Nr. 22 und 24 (Chwolson). Geiger's M. B. M. 1850. Einzelnes geben wir nach den Urquellen besonders an.

[1]) Ausser einer Schrift über Gebet- und Festordnung, erwähnt bei תשבץ 1, 2, schrieb er über Astronomie, s. Israeli יסוד עולם 38, 1, und eine Erklärung Alfergans Auszug; des Almagest, s. Azarjah D. Rossi מ"ע 48.

[2]) Er nennt sich selbst Abdallah, daher ibn wohl nur aus Gewohnheit beigesetzt ist.

[3]) Aschbach's Almoraviden und Almohaden, 2. S. 256—7, übrigens sehr unklar. — [4]) Was Aschbach ihm zuschreibt.

fassenden, über Spanien ausgedehnten marokkanischen Reiche bei den moslemischen *Ulema* gesucht zu haben; die Religion musste das Heer begeistern; man wollte wiederum nur *eine* Glaubensform dulden, und begann mit der innern Reform durch Vernichtung ketzerischer Schriften. Allein die Moraviden waren schon erschlafft, ihre Macht hatte ihren höchsten Punkt erreicht und fing an zu sinken. Es bedurfte nur eines kräftigen und unternehmenden Geistes, um sie zu stürzen. Er erschien da, wo er am Wenigsten erwartet wurde. Ein Schwärmer aus dem Lande *Sus* in Afrika, *Abdallah* ben *Tumart*[1]), wanderte nach *Bagdad* zum *Algazali*, und von ihm erfuhr dieser das Schicksal seiner Schriften. Mit aufgehobenen Händen flehete der Philosoph zu Gott, das Reich der Barbaren zu vernichten, und *Abdallah* erbot sich als Werkzeug dazu. In sein Vaterland zurückgekehrt (1116) predigte er gegen die Sittenlosigkeit der Regierung und des Volkes, trat dem *Ali* selbst keck entgegen, der ungerne ihn mit Gewalt erdrücken wollte, und erwarb sich endlich einen mächtigen Anhang, besonders dadurch, dass er sich den verheissenen *Mahadi* (Mehdi) oder Wiederhersteller des Islams nannte; *Ali* vermochte nicht mehr, seiner habhaft zu werden. *Abdallah* errichtete sofort eine *Almohaden*[2])-*Regierung*, während Ali in Spanien war (1122). Er erlag zwar nach schweren Kämpfen gegen Ali, die meist unglücklich ausfielen (1130), einer Krankheit, aber sein Freund *Abdelmumen*, schon vorher in den Kriegeszügen ausgezeichnet, jetzt von seinem Anhange als Khalif und *Emir al Mumenin* begrüsst, übernahm es, das Werk des Abdallah durchzuführen. Gegen *Ali* siegreich, war er es noch mehr gegen dessen Sohn *Taschfin* (1143—5), und den Sohn des letztern, Abu Ischak *Ibrahim*, nahm er mit der Eroberung von Marokko (1146) gefangen und liess ihn hinrichten. So ward *Abdelmumen* Herr des ungeheuern Reiches. Wir dürfen voraussetzen, dass schon lange zuvor *Abdelmumen's* Geist auch in Spanien bekannt war, und dort unter den Moslemen einen Anhang gewann, zumal die Moraviden immer mehr

---

[1]) So ist zu lesen, wie Munk gründlich beweist.

[2]) Nach Mur. d'Ohsson ist dies Wort nicht von *Mahadi* abzuleiten, sondern von einer Schrift desselben, Tauhid (Einheit Gottes), also die Bekenner der *Einheit*. Sie galten übrigens als Sektirer gegenüber dem orthodoxen Islam.

ausgeartet waren. *Taschfin's* Zurückberufung nach Afrika gab den Ausschlag zur Erhebung der Moslemen, welche nun zugleich die Juden bedrohete. Auch hier verbreitete ein Fanatiker die Grundsätze des *Abdallah*, und die Juden erkannten bald die Gefahr, die über ihrem Haupte schwebte. Viele ergriffen die Flucht, ehe noch das Unheil hereinbrach [1]), und Gewaltthaten mögen auch dabei vorgefallen sein. *Cordova* ward ein Spielball kriegerischer Parteien, bis endlich die Heere *Abdelmumen's* herüberzogen und *Cordova* (1148) besetzten, worauf sie nach und nach ganz Andalusien unterwarfen.

*Abdelmumen* führte seine Absicht, nach Spanien zu kommen, nicht aus. Weitere Pläne unterbrach sein Tod (1163). Wenn er demnach, wie es heisst, die Häupter der Juden zu sich berief, um ihnen, weil ihr erwarteter Messias doch nicht erschienen sei, die Wahl zwischen Islam und Auswanderung zu stellen, und jeden, der künftig das Judenthum üben würde, mit dem Tod zu bedrohen, so kann dies nur im *Magreb* geschehen sein, entweder schon vor, oder wahrscheinlicher erst nach der Eroberung von Marokko. In der That liess er in seinem ganzen Reiche alle Synagogen und Kirchen zerstören. Die Juden im *Magreb* nahmen zum Theil, vermuthlich um erst den Erfolg abzuwarten, den Islam an. Da dieselbe Massregel über Spanien ausgedehnt ward, so traf sie auch die Familie *Maimon's* [2]), und gewiss um so härter, als sie von Statthaltern in Vollzug gesetzt ward. Anstatt in die christlichen Länder auszuwandern, zog sie es vor, sich nach *Fez* zu begeben. Dies erklärt sich leicht aus den Verhältnissen. *Abdelmumen* war zu einsichtsvoll, um an einzelnen Personen Zwang üben zu lassen. Ihm genügte es, dass Juden und Christen keinen öffentlichen Gottesdienst mehr hatten, und sich äusserlich den Sitten der Moslemen anschlossen [3]). Dies

---

[1]) Abr. b. D. setzt den *Anfang* der Verfolgung, die er nach Tumart benennt, ins J. 1142 (und bei Salomo b. Virga ist wohl תתעב auch nur ein Schreibfehler, statt תתקב), obgleich sie ihre Höhe erst später erreichte. Hiernach ist Isr. Ann. 1839, zu berichtigen, denn *Abdelmumen* hiess nicht b. Tomrut und s. Sohn nicht Jussuf b. Jakub b. *Hamorad*. — Die Verfolgung ist dieselbe, welche A. b. D. berichtet.

[2]) Der Name *Maimon* war im moslemischen Spanien sehr häufig. Wir schreiben daher auch stets richtiger *Maimoni*.

[3]) Wenn die arab. Geschichtsschr. ihn härter darstellen und ihn sagen lassen:

beschwichtigte auch das Gewissen der Juden, welche einem Religionszwange den Tod vorgezogen hätten, da die Auswanderung Vielen unmöglich war [1]). Sie blieben im Geheimen ihrer Religion getreu, und unter sich durch Briefwechsel verbunden. Das wusste die Regierung, wie sich nachmals deutlich zeigte. Die Familie *Maimon's* fand es daher räthlicher, im Mittelpunkte der Regierung zu verweilen, um mit befreundeten Genossen in Verbindung zu stehen, zugleich auch wohl ihre grossen Fähigkeiten im Arabischen zum Erwerbe geltend zu machen [2]).

Die Richtigkeit dieser Auffassung wird bezeugt durch einen noch vorhandenen Brief des Vaters *Maimon*, welcher im Jahr 1160 seine Gesinnungsgenossen in Fez tröstet [3]). — Ein anderer Grund mochte nicht minder jenen Entschluss hervorgerufen haben. *Maimon* war mit den christlichen Ländern gar nicht bekannt. Die ganze Bildung seines Hauses war arabisch; er musste also fürchten in christlichen Staaten, schon der Sprache wegen, ein Fremdling zu bleiben und arabischer Bücher gänzlich zu entbehren. Die Provence mochte ihm keinen Wirkungskreis darbieten, die übrigen französischen Gemeinden standen bei Maimon nicht in Achtung, wie sein Sohn es offen bekennt. Er hält sie für stumpfsinnige, abergläubische Befolger des Gesetzes, die sich nur fanatisch begeistern, aber nicht sich von ihrem Thun Rechenschaft geben. Ja die ganze Religions-Ansicht der französisch-deutschen Juden war offenbar sehr verschieden von der der spanischen. In Zeiten der Verfolgung erdulden jene nicht nur standhaft den Tod, sondern tödten sich selbst oder schlachten zuvor ihre Frauen und Kinder im Angesicht der Feinde, während die Spanier sich kein Gewissen daraus machen, dem Druck zu weichen und zum Schein den Islam zu bekennen,

„Islam oder Tod", so widersprechen sie sich selbst, da sie erzählen, er habe jedem, der auswandern wollte, eine Frist gelassen, ihre Vermögensangelegenheiten zu ordnen. Den Tod drohete er nur denen an, welche dennoch ihr Judenthum öffentlich bekannten.

[1]) Cassel's notizenhafte Darstellung, S. 208, ist durch und durch unwahr.

[2]) Hiernach ist *Derenburg's* Ansicht zu berichtigen, welche den Schritt des M. bezweifelt.

[3]) Munk S. 38. *Geiger* hält es für eins mit dem Briefe des Sohnes über das erzwungene Bekenntniss. Nur eine Vergleichung kann hier entscheiden.

bis die Bedrückung nachlassen würde. Auftritte des Ensetzens wie in der Rheingegend im Jahre 1096 und öfters kommen bei den Spaniern nicht vor, obgleich auch dort mancher den Zwang nicht aushielt und als Märtyrer sein Leben einbüsste.

Wie lange die Familie Maimon im Magreb wohnte, ist nicht zu bestimmen. Wir glauben, dass sie geduldig einen Regierungswechsel abwartete, was um so eher geschehen konnte, als Niemand in seinem Hause belästigt ward. Da endlich der Beherrscher des Reiches (1163) starb und mit der Thronbesteigung seines Sohnes Abu *Jakob Jussef* keine Aenderung eintrat, so entschloss sich das Maimon'sche Haus, das Zwangsland zu verlassen. Es gelang dieser Familie im April 1165 sich einzuschiffen; im Mai kam sie in Akko an, von wo sie im Herbst über Jerusalem sich nach Kahirah begab. Hier starb Maimon[1]). Sein Sohn *Moseh* liess sich in Fostat nieder und fristete sein Leben einige Zeit mit *Juwelenhandel*. Ein Brief desselben an einen Freund spricht von dieser Reise mit dem Zusatze bei Erwähnung seiner Ankunft in Akko: „Und so war ich dem Religionszwange entronnen"; auch von dem Tode des Vaters[2]).

Im marokkanischen Reiche dauerten die Zustände noch fort unter *Abu Jussef Jakub*, *Almanzor* genannt, dem Enkel *Abdelmumens*, welcher 1184 den Thron bestieg. Dieser erliess gegen das Ende seiner Regierung (er starb 1199) eine Verordnung, dass alle Juden im Magreb, welche nur scheinbar sich zum Islam bekannten (es war demnach ein öffentliches Geheimniss), sich durch besondere Kennzeichen bemerkbar machen sollten. Es ward ihnen vorgeschrieben, ein schwarzes Obergewand mit Aermeln bis zu den Füssen, statt des Turbans einen dunkelfarbenen Schleier, bis über die Ohren hangend, zu tragen. Diese Verordnung ward im ganzen Reiche in Vollzug gesetzt. Die Juden gaben sich demnach selbst, trotz ihres Islams, als abgesondert zu erkennen. Bei seinem Nachfolger *Abu Abdallah Muhammed Al Nasser Ledinillah* setzten sie

---

[1]) Nach חמדה גנוזה starb er in Jerusalem. Auch soll noch ein Sohn dabei gewesen sein, von dem nichts weiter bekannt ist. Eine Tochter machte die Reise mit.

[2]) Sein Verweilen in Alexandrien bei Azulai s. v. gehört wohl einer spätern Zeit an.

es dennoch durch, dass eine Aenderung eintrat. Sie trugen seitdem gelbe Kleider und Turbane (wie es noch 1224 allgemein üblich war). — Man fügt hinzu, *Abu Jussef* habe gesagt, er sei zu seiner Verordnung durch seinen Zweifel an der Aufrichtigkeit des Bekenntnisses der Juden bewogen worden. „Hätte er nach einer Seite hin Gewissheit gehabt, so hätte er sie entweder von allem Druck befreit, oder die Erwachsenen getödtet und die Jugend zu Sklaven gemacht.“ Dies wirft ein Licht auf die zähe Nachgiebigkeit der Juden einerseits, die nun schon zwei Menschenalter hindurch ihre Kinder im Koran unterrichten liessen und manche Gebräuche des Islams mitfeierten, daneben aber im Judenthum beharrten, und auf die Bildung der mohadischen Völker andererseits, welche ihre jüdischen Mitbürger nicht verriethen, wenn auch im Einzelnen muthwillige Moslemen ihrer Gebräuche spotteten und böse Neckereien ausübten.

Wir kehren wieder zu unserm *Maimoni* zurück. Ausgerüstet mit allen Kenntnissen der arabischen Bildung und dem ausgedehntesten thalmudischen Wissen, hatte er in der langen Musse sich in beiden Richtungen vervollkommnet und für seine Wirksamkeit besonders der Ausarbeitung gediegener Werke im Fache des *Judenthums* wie auch einer gründlichen Durchdringung der *Arzeneikunde*[1]) obgelegen. In beiden Beziehungen erwarb er sich bald einen grossen Namen und eine ausgezeichnete Stellung. Was ihn aber unsterblich machte, das ist sein *ordnender* Geist, der nicht bloss Vieles fasste, sondern den grossen Schatz, den er angesammelt hatte, auch zu einer Gesammtheit bildete, in welcher jedes Einzelne ein Glied des Ganzen ausmachte. Das war es vorzüglich, was der jüdischen Wissenschaft Noth that. Auf Dichtkunst legte er, obwohl selbst öfters in Reimen schreibend, sehr geringen Werth, wie er denn auch die ausgearteten Synagogengesänge und das Liederwesen scharf tadelt[2]).

Sobald er sich in *Fostat* (d. i. in Mizr, oder Alt-Kahirah, gegenüber Neu-Kahirah) niedergelassen hatte, strömten viele Juden zu

---

[1]) Er wird in Betreff seiner Heilkunde, wie seiner mathematischen Kenntnisse von den Arabern sehr gepriesen. Seine Werke über beide Fächer lassen wir hier unberührt. —— [2]) Vergl. Tur. 560.

ihm, um seine Vorträge zu hören, denn der Ruf seiner Gelehrsamkeit war ihm vorausgegangen. Ihn beseelte die Ueberzeugung, dass das mosaische Gesetz mit allen den rabbinischen Folgerungen nicht als eine Pflicht des Gehorsams den Israeliten geboten, sondern als die höchste göttliche Offenbarung und der Inbegriff der erhabensten Wahrheit übergeben worden; dass daher eben so sehr wie die Ausübung auch die Durchforschung desselben nach seinen innern Gründen erforderlich sei, wenn man es im rechten Geiste üben wolle. Früh von dieser Ueberzeugung durchdrungen, begleitet sie ihn bei jeder Untersuchung aller einzelnen Zweige des sehr ausgedehnten Baumes der Ueberlieferung, und drückt seiner Lehrart, welche fern ist von gelehrtem Wortkram und spitzfindigen Zusammenstellungen und Scheidungen, vielmehr bei aller Tiefe der Untersuchungen und Schärfe der Begriffe zum einfachen Verstande spricht, ihr eigenes Gepräge auf. Er war bald das Orakel naher und ferner Gemeinden, wie wir aus den an ihn gerichteten Anfragen ersehen[1]), und seine Werke veranlassten einen erstaunlichen Umschwung in der Denkweise und im Schriftthum seiner Glaubensbrüder.

Uebrigens ward Maimoni auch sofort zu den Berathungen der Rabbinen gezogen, wo nicht an deren Spitze gestellt. Schon im Jahre 1167 sehen wir in einem Rundschreiben über die rabbinischen Gesetze der Frauen-Bäder, wegen deren Vernachlässigung die dortigen Rabbinen bereits eine mit Bann drohende Verordnung erlassen hatten, seinen Namen als den ersten der unterschriebenen[2]).

Drei grossartige Erzeugnisse seines Fleisses erregten schon während seiner Lebenszeit die lebhafteste Theilnahme, und steigerten diese bei der Nachwelt. Das erste und dritte verfasste er in arabischer, das mittlere, umfangreichste, in hebräischer Sprache. Nach manchen Jugendschriften, welche mit dem Judenthum nicht in engerer Beziehung stehen, schrieb Maimoni in den Verfolgungsjahren, von seinem dreiundzwanzigsten Jahre an (1158), eine Er-

[1]) S. Briefwechsel und RGA.

[2]) S. hierüber Geiger a. a. O. S. 53, besonders in Beziehung auf die unrichtige Jahreszahl. Wir halten daher Alles, was von seiner Bedenklichkeit über die Niederlassung in Aegypten erzählt wird, für müssiges Gerede, zumal schon seit Jahrhunderten Juden in Aegypten wohnten.

läuterung der Mischnah, welche er im Jahre 1168 beendigte[1]. Dies arabisch geschriebene[2], nachher theilweise von verschiedenen Uebersetzern hebräisch wiedergegebene Werk war nicht eine gewöhnliche Erklärung des Textes, sondern offenbar die Anlage zu einem Gesammtkreis des Unterrichts über jüdische Wissenschaft für solche, denen die Quellen nicht gegenwärtig waren. Es enthält eine ausführliche geschichtliche *Einleitung*, betreffend die Entstehung und den Fortgang der mündlichen Ueberlieferung, den Begriff und das Wesen der Propheten, die verschiedenen Quellen der Gesetze, sofern sie aus herkömmlichen Erklärungen des Urtextes herrühren oder ohne Beleg durch alten Gebrauch ihr Ansehen behaupten und den Namen sinaische Gesetze tragen, oder aus streitigen Ansichten späterer Lehrer sich ergeben, oder als neue Verordnungen eingeführt worden, oder aus besonderen gelegentlichen Bestimmungen hergeleitet werden, — und die Art, wie man diese fünf Quellen zu behandeln habe. Darauf verbreitet sich die Einleitung über die sechs Ordnungen der Mischnah und ihre Unterabtheilungen, welche er zu rechtfertigen sich bemüht; und über den Plan des Thalmuds und dessen Inhalt, sowohl die weiteren gesetzlichen Folgerungen, als auch die unendlich vielen allegorischen Aussprüche, die man nicht wörtlich auffassen dürfe, indem sie verdeckte Weisheit enthalten, wie sie denen nützlich, die von höheren Wahrheiten keinen Begriff haben (was sehr anschaulich durchgeführt wird).

Von da wendet sich Moseh zur Darstellung des Thalmudwerkes, welches in beiden Sammlungen mehr und minder unvollständig geblieben, denn im Babli sind von 61 Abschnitten nur 35 durchgeführt, und vom Jeruschalmi fehlt fast eine ganze der sechs Ordnungen, so dass sie aus andern Quellen ergänzt werden müssen. Auch die Geonim hätten, sagt er, die Vervollständigung nicht erzielt. Endlich habe *Alfasi* eine treffliche Sammlung geliefert, obwohl nur behufs nöthiger Rechtsentscheidungen. Bei dieser Mangelhaftigkeit der

[1]) Es heisst zwar zu dreissig Jahren; das stimmt aber nicht zur Jahreszahl. Geiger meint, er habe das Werk schon 1165 beendigt und nachmals das Jahr der Revision beigesetzt, ohne das J. seines Alters zu ändern, oder ein Abschreiber habe diese Aenderung nicht beachtet.

[2]) Ueber die Handschriften und die Uebersetzungen De Rossi Dizz. Stor. s. v.

Studien und der Zerstreutheit so vieler trefflicher einzelner Werke habe er selbst daran gedacht, mit Zuziehung der Forschungen seines Vaters und Anderer, insbesondere *Joseph* Hallewi's b. Migasch (gest. 1141), eine ausführliche Erläuterung der zweiten, dritten und vierten Ordnung verfasst und bereits den Plan zu den übrigen entworfen. Doch habe er die Erklärung der ganzen Mischnah vorgezogen, und zwar in der Art, dass man sogleich die richtige Bedeutung erfahre, wie sie im Thalmud endgültig festgestellt worden, ferner die Gründe der darin vorkommenden Verschiedenheit der Urtheile und die geltend gewordene Ansicht (Halachah). Dabei sei auf möglichste Kürze gesehen worden. Schliesslich giebt er noch eine Uebersicht der in der Mischnah vorkommenden Lehrer und was bei Einzelnen zu bemerken. —

Schon diese Einleitung zeugt (bei allen geschichtlichen Mängeln, welche die heutige Wissenschaft darin wahrnimmt[1]) von dem Streben, die Studien zunächst in einen bestimmten Gesichtspunkt zu stellen und der Zerstreuung zu steuern, welche alle Einheit der Auffassung hindert. Wie richtig er hierin urtheilte, sehen wir aus der erstaunlichen Verwirrung und den unendlichen, mit allem Scharfsinn nicht auflösbaren Widersprüchen, in welche das Thalmudwesen so viele Geister verwickelte, die noch nicht das *Maimoni*sche Verfahren gekannt, oder nicht gewürdigt haben. In der That war dieses kaum einigermassen verbreitet, als man auch von Seiten der nicht arabischen Rabbinen darauf dachte, des Maimoni Werk übersetzen zu lassen, und es ist ein Jahrhundert nach seinem Entstehen eine ergänzende Zuthat zu allen Thalmud-Ausgaben geworden[2]).

Eines vorzüglichen Beifalls erfreuete sich seine aus tief sittlichem Streben hervorgegangene besondere Einleitung in acht Abschnitten[3]) zu den *Sprüchen der Väter*, welche vor allen andern bald nach seinem Tode auf Veranlassung der Gelehrten in *Lünel*

---

[1]) Frühere Forschungen dieser Art, Scherira's Brief u. a. scheinen ihm nicht vorgelegen zu haben.

[2]) Die Uebersetzung ist von verschiedenen, nämlich schon früh von Juda Alcharisi in Marseille, die Einleitung und ein Theil von Zeraim; die acht Abschnitte von Samuel Thibbon etwa 1205—6, das Uebrige später, um 1298, auf Verlangen der Gelehrten in Rom und Barcellona. —— [3]) שמנה פרקים.



übersetzt worden. *Moseh* erklärte hier, dass er nicht eigentlich Neues hervorzubringen bezwecke, sondern den sittlichen Inhalt der ältern Quellen und zugleich die Aussprüche anderer Weisen, wo sich die Wahrheit immer finden möge, denn man müsse diese von Jedem annehmen. Er spricht im ersten Abschnitte von der Seele und ihren Kräften im Allgemeinen; im zweiten von deren guten und schlechten Eigenschaften; im dritten von den Krankheiten der Seele; im vierten von deren Heilung, eine vorzügliche Abhandlung; im fünften von der Richtung der Seelenthätigkeiten nach einem Hauptziele; im sechsten von dem Unterschiede des ungetrübten sittlichen Strebens und der Selbstbeherrschung, beide gleich verdienstlich; im siebenten von den Abstufungen der höheren Sittlichkeit (durch manche störende Einflüsse ungleich); im achten von der Natur des Menschen, dem freien Willen, der Zurechnungsfähigkeit und der göttlichen Allwissenheit und Gerechtigkeit (eine treffliche Abhandlung). — In der Erläuterung der *Sprüche der Väter* selbst entwickelt er eine höchst lehrreiche Volksweisheit und mischt sehr geistreiche Bemerkungen mit ein. Sie ist ein kostbarer Schatz der jüdischen Sittenlehre. — Seinem Vorgange hierin verdankt man ähnliche Schriften über denselben Stoff[1]). — Uebrigens finden sich hier (Sanh. X) auch die bekannten dreizehn *Glaubenssätze*.

Nach Beendigung der Mischnah-Erläuterung verfasste Maimoni eine Sammlung der 613 Gesetze, soweit solche aus den Quellen sich ihm ergaben, insbesondere mit Rücksicht auf vielfach eingeschlichene, namentlich durch die Azharoth-Dichter verbreitete Irrthümer. Zur Beseitigung der letzteren stellte er vierzehn Grundsätze voran, welche bei Bestimmung der Gesetze, welche hierher gehören, massgebend sein müssen. Ein überaus nützliches Werk, so sehr es auch von Späteren bekämpft worden[2]). Es sollte dem grössern, wovon wir sogleich sprechen, zur Einleitung dienen. *Maimoni*

---

[1]) Zunächst im J. 1300 von Menachem b. Salomo ha-Meïri, mit etwas genauerer geschichtlicher Einleitung.

[2]) S. ס' המצות, zugleich mit Nachm. Gegenerklärungen, und Isaak de Leon, Bemerkungen gegen diese. Berlin 1733. 4. — In anderer Ordnung, in gedrängter Kürze, mit Abweichungen der späteren Gesetzsammler, unter dem Titel ס' חשם Frf. a. M. 1856.



schrieb dasselbe arabisch, und zwar späterhin, nachdem es bereits verbreitet war, wiederum in zweiter verbesserter Ausgabe. Die erstere ward von einem *Abraham b. Hasdai* in's Hebräische übertragen, und diese Uebersetzung lag den Gegenerinnerungen eines Nachmaniden zum Grunde, während *Moseh Thibbon*, der Sohn des berühmten Uebersetzers *Samuel*, eine Uebersetzung der *zweiten* Bearbeitung angefertigt hat, die er vom Enkel Maimon's erhalten hatte, wodurch ein Theil der gegnerischen Erinnerungen bereits erledigt war[1]).

Mächtiger zog alsbald nach seinem Erscheinen das *Riesenwerk* Maimoni's alle Kenner an, ein Werk, welches das Labyrinth des Thalmuds durch ein wohlgeordnetes Lehrgebäude ersetzen sollte; wir sprechen von den vierzehn Büchern des Gesetzes in hebräischer Sprache[2]), die, kaum bekannt geworden, in unzähligen Abschriften sich verbreiteten. Es enthält den Inbegriff aller 613 Vorschriften, nebst späteren Verhandlungen, so weit sie Gültigkeit erlangt hatten, in gedrängtester Kürze klar ausgedrückt und mit bewunderungswürdiger Bestimmtheit alle Ergebnisse früherer Erörterungen feststellend.

Dies Werk, welches zwischen den Jahren 1170 bis 1180[3]) verfasst worden, muss jeden Sachkenner in Erstaunen setzen. Es bietet eine so ausgebreitete Kunde von allen weit verzweigten Einzelnheiten dar, und ist so scharfsinnig gegliedert, dass nur eine seltene Ausdauer dasselbe in solchem Zeitraum zu Stande bringen konnte. Ein glückliches Gedächtniss muss ihn dabei unterstützt haben, denn die meisten Bestimmungen erfordern eine Zusammenfassung sehr zerstreueter Bemerkungen und Erörterungen des Thalmuds, die er stets gegenwärtig haben musste, obwohl er es unterliess, auf sie zu verweisen, — was späterhin öfters ihn in Verlegenheit setzte[4]).

Ein tiefer Ernst ruhet auf dem ganzen Buche und die volle Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion durchdringt den

---

1) Diese Entdeckung verdanken wir der Zeitschrift Jeschurun v. Joseph Kobak in Lemberg 1856. Heft II, S. 5—7.

2) Von י״ד=14, genannt היד החזקה auch משנה תורה.

3) Im Werke selbst kommen die J. 1170, 1176, 1177 vor.

4) Briefe, Ausg. Amsterd. 1712, f. 20.

Verfasser. Unschätzbar ist in dieser Hinsicht der Eingang, welcher die *Grundlehren* bespricht. Die *Einheit* und *Unkörperlichkeit* Gottes wird auf Naturkunde und die älteren Religionsquellen zurückgeführt. Die bildlichen Redeweisen werden wie bei den Karaim erklärt, und es ist bedeutsam, die ganze Ausdrucksweise derselben hier wiederzufinden. Die bekannte Stelle, wo Moseh betet: Lass mich doch deine Herrlichkeit sehen, wird erläutert: Moseh wollte das göttliche Wesen in seiner vollen Abgezogenheit (Abstraktion) in sich erkennen. Es wird ihm aber die Antwort ertheilt, ein lebendiger Mensch, gemischt mit Körperlichem, sei nicht fähig, solchen erhabenen Begriff zu fassen, wie man etwa aus der Rückseite eines körperlichen Wesens auf dessen Vorderseite schliesst. Auf Gott sei nichts anwendbar, was vom Menschen gilt, Verbindung und Trennung, Ort und Mass, Aufsteigen und Absteigen, Rechts und Links, Vorn und Hinten, Sitzen und Stehen, auch nicht Zeit und Zahl, oder Veränderung, als: Tod und Leben, Unverstand oder Klugheit, Schlafen oder Wachen, Zorn, Lachen, Freude, Traurigkeit, Schweigen und Sprechen nach menschlicher Weise. Was also der Art vorkommt, ist bildliche Redeweise. —

Die Liebe zu Gott und die Ehrfurcht vor ihm gewinnt der Mensch aus der Betrachtung der unendlichen Wunder seiner Schöpfungen. Letztere theilt *Maimoni* von dem Standpunkte seiner Zeit aus in drei Arten: Vergängliche Körper, unvergängliche Körper (die Sphären und Himmelskugeln) und unkörperliche (Engel). Wenn den letztern körperliche Eigenschaften zugeschrieben werden, ist es immer nur prophetische Dichtung. Sie scheiden sich durch Grade ihres Wesens, deren *zehn* angeführt sind. Die unterste Stufe bilden die, welche den Menschen sich mittheilen, die höchste aber ist immer noch unendlich fern von der vollen Erkenntniss Gottes, welcher sich selbst erkennt, aber nicht als ausser sich seiend, sondern als unmittelbar mit seinem Wesen eins und dasselbe. Er ist das Erkennende und das Erkannte und die Erkenntniss in sich vereint. Dieser Begriff selbst ist dem Menschen unfassbar, daher Alles, was zu den hierher gehörigen Begriffen gerechnet wird, nicht gelehrt werden soll, als höchstens einzelnen sehr fähigen Köpfen, und auch nur durch Andeutungen. —

Betreffend die Sphären, so theilt er sie in neun über einander, die Erde in der Mitte, nach damaliger Naturkunde; die oberste ist die, in welcher die zwölf Sternbilder sich befinden. Merkwürdig ist seine Behauptung, dass alle Sphären und Sternbilder *Leben* und *Bewusstsein* haben und Gott und sich selbst und die Engel erkennen; ihre Erkenntniss ist geringer als die der Engel und stärker als die der Menschen. Sie preisen die Gottheit (offenbar aus den Psalmen entlehnt). — Die *Seele der Menschen* haftet am Körper, ist aber selbst unkörperlich und bildet sein *Wesen*, bleibt daher nach dem Verfall des Körpers selbstständig.

Alle Lehren, welche diese Punkte zu erläutern dienen, heissen *Paradies* (פרדס) oder *Geheimlehre*, welche auch die tüchtigsten Geister nicht vollständig durchdringen. Indess muss der Mensch sich durch die Gesetzübung, welche nur den untersten Grad der Weihe ertheilt, sich zur möglichsten höhern Erkenntniss vorbereiten.

Ausführlich spricht Maimoni über die Willensfreiheit und die sittliche Zurechnung. „Jeder Mensch hat die volle Freiheit, den guten Weg einzuschlagen und fromm zu sein, oder böse Wege zu gehen und schlecht zu werden. Lass dich nicht von Thoren bereden, dass Gott vorausbestimme, wer gerecht oder böse sein solle. Wer also sündigt, hat sich's selbst zuzuschreiben, und kann nichts Besseres thun, als schleunig umzukehren. Der Glaube an die Allmacht und Allwissenheit Gottes wird dadurch nicht beeinträchtigt, vielmehr hat Gottes Allmacht die Freiheit dem Menschen zuertheilt und seine Allwissenheit kennt seine Wahl, ohne sie zu lenken. Dass ist allerdings dem Menschen nicht recht begreiflich, aber die Gedanken Gottes sind überhaupt unerforschlich. Ueber die Willensfreiheit des Menschen in sittlicher Beziehung darf kein Zweifel obwalten.“ Innige, aufrichtige Bekehrung, nicht etwa bloss in Hinsicht äusserlicher unsittlicher Handlungen, sondern auch der Gesinnung, ist das wahre Heilmittel gegen das Uebel der Sünde; ja wahre Bekehrung ist ein hohes Verdienst, weil sie von Selbstbeherrschung zeugt. Das ewige Leben, eine Seligkeit ohne alle Uebel, belohnt die Frömmigkeit, und die Strafe der Bosheit ist Untergang der Seele. Im künftigen Leben ist kein Körper und keine Sinnlichkeit, die Seele geniesst nur das Bewusstsein des frühern frommen Wan-

dels und erfreut sich der höhern Gotteserkenntniss. Die Verheissungen weltlicher Güter betreffen nur das weltliche Messiasreich; die Seligkeit des künftigen Lebens vermag keine Sprache auszudrücken. Die thörichten Araber hoffen auf sinnliche Freuden, weil sie der Sinnlichkeit fröhnen; unseren Weisen sind solche niedrige Erwartungen fremd. — Auch die Ausdrücke für Strafen der Seelen jenseits sind alle nur bildlich und wollen nur sagen, dass die Seelen, welche in der Sündhaftigkeit beharren, aufhören zu sein und der höhern Seligkeit nicht theilhaftig werden. — Uebrigens darf Niemand um des Lohnes Willen das Bessere wählen, und nur Kinder und Unwissende sucht man durch Aussicht auf Belohnung für das Gute zu gewinnen, bis sie sich gewöhnt haben, das Gute um sein selbst willen zu thun. Jeder soll darnach streben, sich in der Liebe zu Gott durch zunehmende Erkenntniss zu befestigen und ihr gemäss seinen Wandel einrichten.

Dies sind die wesentlichen Religionslehren, welche Maimoni zum Grunde legt, fern von den mannigfachen Vorstellungen der *Auferstehung*[1]) womit seine Vorgänger sich beschäftigen. Wir betrachten dieselben als einen bedeutenden Fortschritt.

Zur genauern Kenntniss der Gesinnung Maimoni's möge nun noch folgende Thatsache dienen. Wir haben bemerkt, dass das Gesetz ihm über alles galt. Ja in dem Abschnitt über die Heiligung Gottes spricht er sich unumwunden dahin aus, dass jeder Israelit verbunden ist, feindlichem Ansinnen gegenüber keinem öffentlichen Zwang nachzugeben und eher das Leben hinzuopfern als irgend ein Gesetz so zu übertreten, dass dadurch der Name Gottes entweiht werden könnte. Wer das Märtyrerthum scheuet begeht eine schwere Sünde, wenngleich das jüdische Gericht nicht befugt ist, Zwangs-

[1]) Im dreizehnten Glaubensartikel *erklärt* er sie nicht, und überall weicht er jeder nähern Angabe aus. Dies ward von seinen Zeitgenossen sehr missliebig bemerkt, wie wir aus seinem מאמר תחית המתים, geschr. im J. 1191, ersehen. Er erklärt da die *Auferstehung* nochmals als einen *Glaubensartikel*, der nicht bekämpft werden dürfe, aber nicht erläutert werden könne. Die natürliche Unmöglichkeit einer Wiederbelebung des verstorbenen Leibes dürfe nicht geltend gemacht werden, wofern man nicht *alle Wunder* leugnen und somit ein *Ungläubiger* sein wolle. In einem späteren Schreiben an *Aben Gaber* in Bagdad (abgedr. in חמדה גנוזה und in טעם זקנים) spricht er sich ebenso aus.

übertretungen zu bestrafen. Wer aber entfliehen kann und es nicht thut, ist „gleich dem Hunde der zu seinem Auswurf zurückkehrt“. — Diesem weiter entwickelten Grundsatz gegenüber muss *Maimoni's* Verhalten während der Almohaden-Verfolgung unerklärlich erscheinen. In der That ist ihm dasselbe zwar nicht im Allgemeinen, weil Viele sich im gleichen Falle befanden, zum Vorwurfe gemacht worden, aber dennoch erhoben sich Stimmen gegen ihn wegen seines Islam'schen Bekenntnisses [1]). Glücklicherweise hat sich ein Brief Maimoni's erhalten, worin er die Anschuldigung eines Abfalles von sich weist. Der Ausspruch: Es giebt keinen Gott ausser Gott, und Muhammed ist sein Gesandter! (die Bekenntnissformel des Islam) sei seinem Inhalte nach kein Götzendienst, und um so weniger, wenn er nur erzwungen gesprochen werde. Selbst der Besuch der Moschee und das Mitsprechen einiger Gebete, wenn man nur nichts ausspreche, was gegen die eigene Religion streitet, sei eher eine Verherrlichung Gottes als eine Entweihung, denn alles komme auf den Sinn an, mit welchem es geschieht. — Wir finden die Erklärung Maimoni's, welche den Eifrer zum Schweigen zu bringen bestimmt ist, etwas dunkel gehalten, glauben aber, dass er eigentlich sagen wollte, der ganze Zwang habe lediglich darin bestanden, dass jeder diese *Formel* aussprach, und einige Gebräuche mit übte; mehr wird im Islam niemals verlangt; und dass demnach Maimoni und seine Gesinnungsgenossen, bei der zugestandenen Freiheit auszuwandern, es nicht der Mühe werth hielten, wegen einer das Judenthum nicht geradezu verletzenden Formel als Märtyrer das Leben hinzuopfern; wie er denn in der That, so bald es anging, das Land des schweren Druckes verliess, und dem Judenthum auf die glänzendste Weise die Ehre gab; ja wenige Jahre später durch ein berühmtes Schreiben [2]) seine noch unter dem Druck lebenden Glaubensgenossen tröstete und aufrichtete. Helldenkende Moslemen selbst würdigten seine Gesinnung; denn *Zalaheddin*, in dessen Dienste er als Leib- und Hof-Arzt trat, wies eine Anklage gegen Maimoni, er sei ein

---

[1]) Isr. Annalen 1839 Nr. 41, und 1840. 4. Die öfters bezweifelte Quelle ist endlich durch Geiger's Ausgabe 1850 und den neulich von Edelmann in חמ״ה גנוזה 1856 veröffentlichten Abdruck einer andern Hdschr. über allen Verdacht erhoben. — [2]) אגרת תימן geschrieben um 1172 nach Jemen, s. w. u.

*abgefallener Moslem*, mit dem Bemerken zurück, Maimoni habe nur gezwungen die Bekenntnissformel ausgesprochen, sei daher niemals Moslem gewesen.

Von dieser Seite hatte *Maimoni* keine weitern Anfechtungen zu besorgen. Seine unbescholtene Frömmigkeit in Ausübung aller Religions- und aller Sittlichkeitspflichten stellten ihn hoch in der allgemeinen Verehrung. Dagegen ward er in Betreff seiner Gesetzentwickelung und mancher nebenher eingeschalteten Bemerkungen von einem ebenbürtigen Gelehrten empfindlich angegriffen. Die Spanische Schule; im Vaterlande gestört, feierte in der Provence unter den dort bereits blühenden Gelehrten von Marseille, Nismes, Montpellier, Lunel, Beaucaire u. s. f.[1]) eine ruhmreiche Auferstehung. Die Gelehrsamkeit ward dort besonders durch die Flüchtlinge aus Spanien mit glänzendem Erfolge gefördert. Das dortige Geschlecht unterschied sich mit vollem Selbstgefühl von den beschränkteren Nordfranzosen. Der schon genannte *Meschullam b. Jakob* in Lunel legte eine grossartige Büchersammlung an, und vermehrte sie durch eigene Schriften; er starb 1170, fünf in gleichem Sinne durchgebildete Söhne hinterlassend, die ihr bedeutendes Vermögen ebenfalls auf Ausbeutung tüchtiger Kenntnisse verwendeten.

Ein ausgezeichneter Schüler desselben war *Abraham b. David*, ebenfalls reich und angesehen, welcher in *Posquieres*[2]) einer der grössten Schulen vorstand, zu welcher von fernen Gegenden Schüler hinströmsten, die hier freien Unterhalt fanden. — Dieser *Abraham* (zu unterscheiden von dem frühern gleichnamigen Geschichtsschreiber) schrieb ausser mehreren Beurtheilungen des Alfasi und dessen Gegners Zerachjah, und vielen Abhandlungen, auch ein eigenes Gesetzwerk, ähnlich dem des *Maimoni*. Als des Letztern vierzehn Bücher verbreitet wurden, ging er diese mit der Feder durch, und fügte bei vielen Stellen scharfe, oft bittere Gegenbemerkungen bei[3]), welche späterhin zum Nutzen der Wissenschaft dem Werke des Maimoni einverleibt wurden. *Maimoni* hat auf die zum Theil ungeziemenden Entgegnungen nicht geantwortet. Er selbst

[1]) Vergl. Zunz, Analekten, in Geiger's Zschr. II, 308 ff.

[2]) Nicht Beaucaire, s. El. Carmoly Revue Orientale 1841. 3. Livr., p. 122.

[3]) Geig. Ztschr. II, 561.

strebte nicht darnach, alleingeltender Gesetzgeber zu sein. Er liebte die freie Forschung. Man ist auch der Ansicht, dass Abraham nicht die Absicht gehabt, *Maimoni* herabzuwürdigen, oder von Hass und Neid gegen ihn zu schreiben bestimmt worden, vielmehr nur bezweckt habe, zu zeigen, dass *Maimoni's* Aussprüche auch vollberechtigte Gegner haben. *Maimoni* selbst spricht von ihm mit Achtung:[1]) die Nachwelt hat aber doch Maimoni's Werk verewigt, und Abraham's Lehrgebäude ist in Vergessenheit gesunken.

Uebrigens sagte *Maimoni's* Geist, wie sehr man auch seine Gelehrsamkeit in der Provence verehrte, dort nicht Jedermann zu, da er sich gegen alle mystische Geheimlehre erklärte, welcher die Provençalen sehr zugewendet waren. Er sprach sich darüber offen aus in Beantwortung einer Anfrage der Gemeindehäupter von Marseille (um 1194). Mit Hinweisung auf sein Gesetzwerk, welches die Fragesteller noch nicht besassen, obgleich es schon sehr verbreitet war[2]), stellte er zunächst Grundsätze auf, welche den *Glauben* bestimmen. Glauben soll man nur 1) Wahrheiten, welche der Verstand klar beweist, also alle *mathematische* Ergebnisse; 2) die, welche durch die *Sinne* erkannt worden; 3) die, welche von Propheten und frommen Männern überliefert worden. Wer aber ausserdem noch etwas als Wahrheit anerkennt, ist ein Leichtgläubiger. Bücher, welche bodenlose Wissenschaften, Träumereien entfalten und nur täuschende Weisheit auskramen, sind verwerflich und führen zum Verderben, wie z. B. Astrologie. Er selbst habe alle dergleichen Schriften durchgelesen, und daraus die Ueberzeugung geschöpft, dass das jüdische Gesetz allein mit der Vernunft übereinstimme. In der That haben nur Thoren sich mit solchen Phantastereien beschäftigt, nicht aber die wahrhaft geistvollen Griechen, Perser und Indier. Die *Sternkunde* sei dagegen eine klare Wissenschaft. Sie führe zu dem Glauben an einen Lenker des Alls und nur über den Urstoff der Welt seien die Philosophen uneinig, während die Religion *Abraham's* das Rechte erkannt habe, wie er (Maimoni) in einem arabisch geschriebenem Werke (s. w. unten) unum-

[1]) Brief an Samuel b. Thibbon, vom Herbst 1200.

[2]) Briefsammlung Nr. 8. Der Brief ist in Zerstreutheit verfasst und nur mit vieler Mühe zu durchdringen. Er ist auch besonders gedruckt.

stösslich bewiesen habe. Im Wesen unterscheide sich der Glaube der Philosophen von dem biblischen darin, dass jene die Weltereignisse dem Zufalle beimessen, während dieser alles was dem Menschen wiederfährt der Vorsehung zuschreibt, worauf sich die Lehre von der *Willensfreiheit* gründe, welche auch die Philosophen annehmen, während sie im Widerspruch mit sich selbst des Menschen Sinn und Schicksale von den Sternen herleiten. Selbst im Thalmud finde sich zwar manche Aeusserung, welche auf Astrologie hindeute; man sei aber darum nicht berechtigt, solche Aussprüche und Ansichten Einzelner gegen die gesunde Vernunft geltend zu machen. Niemand dürfe seine Vernunft nach hinten werfen, — denn die Augen seien vorn, nicht hinten.

Aehnliche Briefe sandte Maimoni auch an die Gemeinde *Lunel*, welche sehr oft bei ihm Belehrung suchte [1]), und wo ein *Jehonathan* b. David die Gelehrsamkeit vertrat.

Aus den gelegentlichen Aeusserungen in diesen Schriften haben wir einige sehr bemerkenswerthe geschichtliche Thatsachen nachzutragen. Die Marseiller hatten um Auskunft gebeten wegen eines Briefes, den Maimoni vor längerer Zeit nach Fez geschrieben haben sollte, um sich über einen im Morgenlande erschienenen angeblichen Messias zu erklären. Maimoni antwortet, nicht im Morgenlande, sondern im Südlande (Jemen) sei vor zweiundzwanzig Jahren (nämlich um 1172, denn er schrieb im J. 1194) ein Messias aufgetreten, welcher unzählig viel Volk verleitet habe sich ihm anzuschliessen. Die Schwärmerei habe so sehr überhand genommen, dass die Regierung sich dareingemischt und den Verführer habe verhaften lassen. Auf die Frage, womit er seinen Beruf als Messias beweisen wolle, habe er geantwortet, man solle ihm den Kopf abschneiden und er werde sogleich wieder aufleben. Das habe der Fürst für genügend erklärt, und sofort ihm den Kopf abhauen lassen. Somit habe die

[1]) Geiger im אוצר נחמד 1856, II, S. 4. Nach der von Kraft und Deutsch hergg. Sammlung v. Hdschr. der Wiener Bblth., S. 79, wird derselbe Brief auch nach Montpellier adressirt. Die Notiz dort ist aber voll Irrthümer. Man liest 496, 4 st. 65, ferner *eben damals* st. 22 J. früher, ferner *in Afrika*, ferner ist S. 80, Z. 4 bis 8 ganz unverständlich. Unten steht auch ההור für ה״הר, d. i. Montpellier. Doch war nicht *dort* Jonathan das Haupt, sondern in *Lunel*.

Sache ein Ende erreicht, nur dass die Verführten an Gelde gestraft worden seien. „Alle solche Ausschreitungen, fügt er hinzu, seien die Frucht des Aberglaubens, dessen Stamm man fällen müsse, um nur vom Baume des Lebens zu essen“.

Der Brief an das Südland, ursprünglich arabisch, ist uns glücklicherweise noch erhalten [1]). Er ist, ohne Jahreszahl und ohne Stadtname, gerichtet an einen Rabbiner Jakob b. Nathanel Alfajumi und alle Gemeinden Jemens. Nach einer hebräischen gereimten Einleitung spricht er von einem dort geübten Religionszwang gleich dem der Mohaden, welchem manche Juden nachgegeben haben, andere aber Widerstand leisteten. Maimoni ermuthigt die Letzteren, in der schweren Prüfung auszuharren. Das Judenthum habe sich stets siegreich bewiesen, sowohl gegen Gewalt, wie gegen Ueberredung und gegen Nachäffung (er bezeichnet damit Christenthum und Islam). Schon Daniel habe verkündigt, dass gegen den einzigen wahren Gott keine Macht etwas ausrichte. Der *Verrückte* (Muhammed) habe eine Schein-Religion aufgestellt, die sich zum Judenthum verhalte wie der Affe zum Menschen, in allem ähnlich, aber ohne den beseelenden Geist. Sie mögen sich ja hüten in irgend einem Punkte zu weichen, lieber Eigenthum und Wohnsitz verlassen und in die Einöde fliehen, als den Bund vom Sinai verletzen! — Es sei lächerlich, dass ein Verführer die Meinung verfechte, Muhammed sei schon in der heil. Schrift verkündet [2]), dergleichen Reden glauben die Moslem selbst nicht. (Dennoch führt der Brief überzeugende Widerlegungen durch.) Es sei überhaupt widersinnig, Worte aus dem Zusammenhang zu reissen, um daran Andeutungen zu knüpfen. Kurz, das Judenthum stehe für sich allein, fest und unerschütterlich, und selbst ein Prophet, welcher übrigens seinen Beruf erst gründlich beweisen müsste, dürfe nichts an der Lehre Moseh's und an der mündlichen Ueberlieferung verändern. Man habe auch von der Messiaszeit (in dem Schreiben von dort) gesprochen. Die Erlösung

[1]) Uebersetzt um 1210 von Samuel Thibbon. In den Schriften aus den Sammlungen Eliahu's und Joseph's del Medigo, Basel 1629. 4., f. 93 ff. und öfters, ist der Brief auch überschrieben פתח תקוה nach einer Uebertragung des Nahum Magrebi. (Wir vermuthen, dies sei bloss der Name des *Abschreibers.)*

[2]) Nämlich במאד מאד = מחמד und die Verheissungen über Ismael.

sei gewiss und werde kommen, wenn man sie am wenigsten erwarte. Alle sogenannten astronomischen Berechnungen seien leerer Wahn und oft absichtliche Lügen. Man solle sogar in diesem Sinne verfassten *Schriften* keinen Glauben beimessen. In seiner (Maimoni's) Familie habe man auch eine solche Berechnung, wonach die Prophetie wieder aufleben würde im J. 1216. Er theile sie als die wahrscheinlichere mit, um zu zeigen, dass der Zeitpunkt jetzt (1172) noch nicht da sei; aber „Gott weiss!"[1] — „Was den vorgeblichen *Messias* betrifft, so ist er augenscheinlich geisteskrank. Ueber die Unwissenden, die ihm anhängen, wundere ich mich nicht, wohl aber über einen Gelehrten wie Du bist." Ein Messias müsse sich ganz anders bewähren. (Hierzu viele Verse.) Das Beste wäre, den Menschen als einen Wahnsinnigen zu behandeln, damit er nicht Unheil stifte, denn die Moslemen würden solche Erscheinungen zu noch schlimmeren Feindseligkeiten benutzen. Dergleichen sei schon früher vorgekommen, nämlich 1127 in Fez, sogar zehn Jahre früher auch in Cordova, und dreissig Jahre vorher (um 1087) in Frankreich, wo es blutige Verfolgungen hervorgerufen habe. Schon Salomo habe auf Ereignisse dieser Art hingedeutet, mit den Worten (Hhl. 3, 4) „Ich beschwöre euch, Töchter Jerusalems, dass ihr die Liebe nicht wecket, bis sie von selbst geneigt ist". Er, der Empfänger, möge diesen Brief in Abschrift allen Gemeinden zusenden, und jedem Einzelnen vorlesen, um sämmtliche Mitglieder im Glauben und in Ausdauer zu stärken und zu befestigen: — Die Verfolgung oder der Religionszwang muss übrigens bald nachgelassen haben, denn im Jahre 1189 finden wir die Gelehrten in Jemen das Judenthum offen lehrend[2].

Aus dem erwähnten Schreiben nach *Lunel* (um 1200) erfahren wir, dass die jüdische Gelehrsamkeit sehr vernachlässigt war. In den meisten Ländern, sagt Maimoni, sei sie schon gestorben oder im Sterben, in Palästina und Syrien nur noch schwach vertreten, mit Ausnahme *Halebs;* in ganz Babylonien[3]), Arabien, Aegypten

---

[1]) Die bekannte arabische Formel, wenn man nicht entscheiden will.

[2]) Abhandlung über *Auferstehung* gegen Ende der Einleitung.

[3]) Doch finden wir bei M. selbst angesehene Gelehrte in Tyrus, Damask

seien nur wenige Kenner, und im Ganzen haben einige Wenige das Gesetzwerk sich kommen lassen und bis Indien hin den Unterricht verbessert; in Indien selbst aber beachte man nur Sabbath und Beschneidung und lese die mosaischen Bücher. Es sei daher Pflicht alle Anstrengung zu machen, um dem Judenthum aufzuhelfen.

In seinem Wirken als Rabbiner zeigte *Maimoni* überall ein gesundes Urtheil und eine gewisse freie Bewegung da wo die Gewohnheit Schwierigkeiten darbietet, welche nicht jeder auszuebnen wagte. So z. B. wandte sich ein *Proselyt* aus Palästina an ihn mit der Frage, ob er, der Abkömmling fremder Völker, wohl mit Andern oder auch für sich allein aussprechen könne: „Der Du uns geheiligt, oder uns auserwählt, oder unsern Vorfahren das verheissene Land gegeben hast,“ und ähnliche Formeln. *Maimoni* steht nicht an, die Frage zu bejahen, indem jeder Proselyt aufgenommen ist in den Bund Abrahams, und dadurch ganz und gar zu den Nachkommen Abrahams gehört. Selbst am Auszug aus Aegypten, sagt er, hat der Proselyt seinen Antheil, denn der eigentliche Auszug ist die Gesetzgebung und Befreiung vom Götzendienste. Schon die alten Rabbinen seien übrigens beim Segen über die Erstlinge dieser Ansicht gewesen[1]). — Derselbe fragte ihn auch über den Sinn des Spruches, Ehen und andere Bestimmungen werden nach Willkür von oben beschlossen. Maimoni erklärt ihm, er solle sich an die unumstösslichen Grundsätze halten, wonach allgemeine Gerechtigkeit und Vergeltung in der Welt herrscht. Wenn sich gegen solche Grundsätze Aeusserungen eines Propheten oder Weisen im Widerspruch fänden, müsse man annehmen, sie enthalten einen besondern Sinn. — Derselbe wendete sich an ihn um Auskunft über eine Bemerkung, die er gemacht, dass die Moslemen keine Götzendiener seien; wesswegen sein Lehrer ihn einen *Thoren* genannt habe, welcher eine Zurechtweisung verdiene. Maimoni antwortet: „Allerdings sind die *Moslemen keine Götzendiener*, da sie die Einheit Gottes bekennen, wenn sie auch Gebräuche üben, die aus den Zeiten des Götzendienstes herrühren. Diese haben ihre ursprüngliche Bedeutung verloren. Der Lehrer aber, der seinen Schüler so hart anfährt, hat

und Bagdad erwähnt. Indess ist *Aben Gaber* ein Beweis, dass selbst Lehrer der Religion in Bagdad nicht hebräisch verstanden. —— [1]) Briefe Maim. 43—44.

sich schwer versündigt, zumal da das Gesetz sagt: Ihr sollt den Fremdling lieben. Ein Fremdling, welcher Vater, Mutter und Verwandte verlassen hat, um der bessern Erkenntniss zu folgen, ist wahrlich nicht ein Thor zu nennen."

Wir übergehen die zahlreichen Gutachten und die Briefe [1]) an einzelne Männer, welche das Leben Maimoni's auszeichnen, ohne der Religionsgeschichte bedeutendes Licht zu leihen, um auf das *dritte Werk* zu kommen, welches den Höhepunkt seiner Geistesthätigkeit darstellt und über alle seitdem verstrichenen Jahrhunderte seinen Einfluss geübt hat.

Das Buch: Der *Führer der Irrenden* (oder der Verirrten), arabisch Delalath al Hairin, womit *Maimoni* den Kreis seiner Religionsschriften abschloss, hat eine so durchgreifende Berühmtheit erlangt, dass wir es nur zu nennen brauchen, um dies höchst merkwürdige Denkmal seiner Wirksamkeit in seiner ganzen Grösse der Erinnerung vorzuführen [2]). In der Geschichte des Judenthums nimmt es eine bedeutende Stelle ein, denn es wurde zur Quelle nicht nur ausgezeichneter Belehrung, sondern auch geistiger Streitigkeiten, bitterer Verfolgungen und innerer Zerrüttungen. Der Sieg, den es über alle Anfeindungen endlich davontrug, ist ein wahrer Triumph der Wahrheit, wie wir im Fortgange der Geschichte darstellen werden.

*Maimoni* schrieb nicht, wie fast alle seine Vorgänger, Erklärungen zur heiligen Schrift. Er wusste wohl, dass seine Ansicht von dem geistigen Inhalte gegen die Meinungen aller Zeitgenossen in hohem Grade verstossen würde. Sie stand der Lehrweise der alexandrinischen Schule nahe. Der Wortsinn war ihm nicht das Wesentliche, sondern die beständige Darstellung des Gegensatzes

---

[1]) Ausser den Briefen auch die RGA. פאר הדור, s. auch Geiger im Leben M. b. M. über diese RGA., und andere.

[2]) Bisher nur mit der ums J. 1200 von Samuel Thibbon verfassten, von Maimoni selbst gut geheissenen Uebersetzung bekannt, erhalten wir jetzt eine neue, sorgfältig hergestellte Ausgabe des Urtextes nebst gediegener französischen Uebersetzung durch den unermüdlichen Fleiss des leider seines Augenlichtes beraubten S. Munk in Paris. Der erste Theil ist 1856 erschienen und enthält 128 Bl. (256 S.) Text und 462 S. Uebersetzung und Anmerkungen.



zwischen Himmel und Erde, Sittlichkeit und Sinnlichkeit, Geist und Körper, höherm und niederm Streben ist bei ihm der Kern der Offenbarung, das eigentliche Geheimniss, das sich in die biblischen Formen hüllt[1]). Pharaoh ist ihm das Bild des bösen Triebes, welcher über Israel, den *gesunden Verstand*, Herrschaft erstrebt, die Aegypter sind der Leib, dazu verwendet; Moseh dagegen ist die *göttliche Vernunft*, über welche er keine Macht übt. Moseh und Ahron sind eins, nur dass jener die geistigen, dieser die irdischen Kräfte Israels aufregt. Die Könige aus Davids Hause sind Bilder des mit dem Göttlichen verkehrenden Verstandes, denen andere von Sinnlichkeit erfüllte gegenüber stehen. Saul und David sind einander feindliche Gegensätze; ebenso Samuel und Saul. Der Tempel und seine Geräthe sind Sinnbilder zu gleichem Zwecke, u. s. w. *Maimoni* deutet alles dies nur an, im Uebrigen auf *Aben Ezra* verweisend, welcher den geheimen Sinn an vielen Stellen bezeichne. Er hat dessen Erklärungsweise längst in sich getragen, ehe er dieselbe gelesen, und findet gegen das Ende seines Lebens eine überraschende Uebereinstimmung derselben mit seiner eigenen Grundansicht. Wenn er selbst nicht versuchte, solche Lehren unmittelbar an den Text der heiligen Schrift zu knüpfen, so liegt der Grund darin, dass er dem Volke nichts eröffnen wollte, was dessen Fassungskraft überstieg und daher leicht missdeutet werden konnte; eine Besorgniss, die der dreistere *Aben Esra*, welcher stets auf der Wanderung war, nicht gehegt hatte. Dieser stehe daher, sagt Maimoni, einzig da, und verdiene den Vorzug vor allen Erklärern, welche nicht so tief eingedrungen sind.

Unserm *Maimoni* war es auch nicht gegeben, in kurzen Zügen das Geheime in der heiligen Schrift bloss anzudeuten; er liebte Klarheit und offene Aussprache gegenüber ausgebildeten Denkern, welche sich von allem Rechenschaft geben, und nicht von Phantasiespielen sich leiten lassen.

Was er *Geheimlehre* nannte, bedurfte keiner Weihe, keiner höhern Offenbarung, sondern nur einer geübten Befähigung, einer fortschreitenden Wissenschaftlichkeit; jedermann zwar zugänglich,

---

[1]) Brief an s. Sohn Abraham.

doch erreichbar nur den Begabten, wie jede andere Kenntniss oder Kunst. Selbst die Gabe der Prophetie wird nur denen zu Theil, die solche Vorbereitung voraushaben, obgleich sie nicht immer durch sie erzielt wird [1]). Ja er scheuete die *Abschliessung* der Erklärungen durch einen den Text begleitenden sogenannten Commentar, weil er der Fähigkeit auch fortwährend die Freiheit zugestand, die in dem Text erkannten Gedanken umzugestalten und weiter zu entwickeln. Feststehen sollte nach ihm nur das Gesetz nebst einigen Grundlehren des Glaubens, alles Uebrige der freien Entfaltung überlassen sein.

Er betritt daher, um eine richtige Auffassung der heil. Schrift anzubahnen, einen bisher nie versuchten Weg [2]), diejenigen, welche bereits der philosophischen Wissenschaft obliegen, über schwierige Fragen, welche leicht irre führen, aufzuklären. Eine früher gehegte Absicht, das Volk über die innern Gedanken der Midraschim zu belehren [3]), hat er aufgegeben, es vorziehend, den Gebildeten seine Ansichten zu enthüllen, zöge auch nur von zehn Tausenden Einer den gewünschten Nutzen daraus. Diese Beschränkung bestimmte ihn ohne Zweifel auch dahin, sein Werk in *arabischer Sprache* zu schreiben, wie dies alle Vorgänger gethan, welche höhere Gedanken behandelten.

Das Werk, wovon wir sprechen, ist nicht ein geregeltes Lehrgebäude, ausgehend von festen Grundsätzen und deren Entwickelung nach mannigfachen Verzweigungen bis zum Abschluss verfolgend, sondern vielmehr eine Sammlung einzelner Lehrsätze mit gelegentlicher Einschaltung der sich darbietenden allgemeinen Bemerkungen und Belehrungen, sowie nöthiger Berichtigungen unhaltbarer Ansichten. Allesammt haben sie den Zweck, die Begriffe von göttlichen Dingen im Geiste des Judenthums festzustellen und den Forscher zur klaren Auffassung der heiligen Schrift vorzubereiten. Es zerfällt in *drei* Theile oder richtiger Sammlungen, welche zwar nicht folgerecht aneinanderschliessen, aber doch ein Ganzes aus-

---

[1]) Moreh II, 32. Vergl. bes. I, 34.

[2]) Moreh, Eingang. Ed. Sabion. 1553, f. 6*a*.

[3]) Vergl. s. Erkl. zu Sanh. X (jetzt XII) bei dem siebenten Artikel über die Prophetie des Gesetzgebers.

machen. Der erste Theil ist nach einer Einleitung, welche den Standpunkt der Arbeit umschreibt und Missverständnissen und Missdeutungen vorbeugen will, in 76 Abschnitten hauptsächlich der Erklärung solcher biblischen Ausdrücke gewidmet, welche das Göttliche mit Hülfe sinnlicher Begriffe so bezeichnen, dass der Lehrer sich gewöhnen muss, sie bildlich aufzufassen und aus ihnen das Uebersinnliche zu erkennen. Es ist dies nur die weitere Ausführung der alexandrinischen Lehre, seit Aristobul, hier aber mit steter Rücksicht auf die in den christlichen und moslemischen Schulen entwickelten Ansichten über die Art, wie wir zur Erkenntniss Gottes gelangen, und auf die Grenzen der menschlichen Erkenntniss überhaupt, auf welche bereits der Thalmud hinweist. Dieser Theil greift mächtig ein in den Buchstaben-Glauben, welcher bis dahin geherrscht hatte, und den man nach *Maimoni's* Mischnah-Erklärung bei ihm vorauszusetzen berechtigt wäre [1]. Er befolgt hierin die Lehrweise des *Kelam*, während er dessen Irrungen verwirft, und beruft sich auf Lehren des Thalmud, der viele abergläubische Vorstellungen erzeugt, während eine richtige Würdigung des Inhalts den Aberglauben zerstören muss. — Im zweiten Theile beschäftigt er sich zunächst mit der Natur-Religion, wie sie durch Verbreitung der aristotelischen Philosophie (welche er übrigens nur aus den abgeleiteten arabischen Quellen kennt) sich gebildet hat und mit den an sie sich knüpfenden Begriffen, deren Mangelhaftigkeit er aufdeckt. Er giebt seine eigenen Ansichten von der Weltordnung, in der er drei Abstufungen erkennt, Geister, Weltkörper und niedere Körper. Diese Darstellung ist natürlich die schwächste des ganzen Werkes. Desto eingreifender ist seine nach den jüdischen Quellen gegebene Schilderung der Schöpfungsgeschichte, der eigentlichen Geheimlehre, welche er jedoch nicht aufdecken will, sondern nur andeutend auf allegorische Naturphilosophie zurückführt, und noch mehr seine Schilderung der Prophetie, welche der der *Karaim* ziemlich gleicht, ohne dass ihrer hierbei Erwähnung geschieht. Am bedeutendsten fand man schon frühzeitig den Schlussabschnitt, in welchem er alle als von Gott selbst herrührend angegebenen, oft unbe-

---

[1]) Sanh. X (XI) achter Artikel.

greiflichen Thatsachen so aufgefasst wissen will, dass sie nicht unmittelbar der Gottheit zugeschrieben, sondern nur als mittelbar der ersten Ursache beigelegt werden. — Der *dritte* Theil, 54 Abschnitte enthaltend, verbreitet sich zuerst über die Art, wie die Hesekiel'schen Erscheinungen zu begreifen seien, ohne eigentlich zu verallgemeinern, was die *Geheimlehre* zu veröffentlichen verbietet. *Maimoni* hält es für Pflicht, denjenigen Lehrern, welche fähig sind, aus gegebenen Andeutungen weiter zu forschen, wie es ihm selbst gelungen sei, dieselben mitzutheilen, um die Erkenntniss nicht mit seinem Tode der Nachwelt vorzuenthalten. Er verwahrt sich aber gegen den Vorwurf eines Verrathes dadurch, dass er die Ergebnisse seiner Forschung als reine Erklärung des Textes des Propheten darstellt, wie jeder Einsichtige sie ermitteln kann, sobald er auf dessen tiefen Sinn aufmerksam gemacht wird. In der That sehen wir in seiner Darstellung nur sehr unklare Andeutungen. Die Wirkung derselben ist aber augenscheinlich die, jenen Geheimnisskrämereien, deren Zugänge allen Nicht-Geweiheten verschlossen blieben, ihren Werth zu rauben und dagegen der *Forschung* die Pforten zu öffnen, damit Jeder aus dem *Text* lerne, nicht aus *Ueberlieferung*. Dann aber bespricht er die sittlichen Räthsel der Welt, die Gegensätze des Guten und Bösen, die Vorsehung, die Allwissenheit, insbesondere die im *Hiob* geschilderte Glaubensverschiedenheit; endlich die Zwecke des Gesetzes und der einzelnen Gesetze, eine der allgemeinen Ansicht durchaus entgegentretende Lehre, welcher zufolge das Gesetz ohne Rücksicht auf Gründe und Zwecke geübt werden, und Niemand berechtigt sein solle, nach solchen zu forschen, weil dies dem reinen Gehorsam Eintrag thue. *Maimoni* erklärt dieses (Absch. 31) für ein thörichtes Vorurtheil.

Aus dieser kurzen Inhalt-Angabe, welche bei weitem nicht den Reichthum der dem Werke eingestreuten Gedanken erschöpfend bezeichnet, fliesst von selbst dessen ungemeine B deutsamkeit für die Gestaltung des Judenthums. War auch Vieles im Einzelnen nicht neu, so stand hier doch Alles in Zusammenhang und gegenseitiger Verbindung. *Maimoni* verfasste diese Schrift unmittelbar nach seinem grossen thalmudischen Werke; aber er war sich bewusst, dass sie sich nicht für Jedermann eigne. Er widmete sie desshalb

seinem vorzüglich befähigten Schüler und kenntnissreichen Freund, *Joseph b. Jehudah* (nach Einigen auch b. Aknin genannt), gleichsam als eine nur für ihn (und Gesinnungsgenossen) bestimmte Schrift. Dieser *Joseph*[1]) war ein ausgezeichneter Gelehrter, auch Philosoph und Arzt, welcher aus *Ceuta*, der dauernden Unterdrückung entfliehend, sich zu Maimoni nach Aegypten begab, bei welchem er einige Zeit verweilte, mit ihm eine verbesserte Ausgabe der Astronomie eines Andalusiers Ibn-Afla besorgend und überhaupt bei ihm studirend[2]). Er siedelte sich dann in *Haleb* an, wo er als Arzt des Königs Al Dhaher Ghasi, Sohn Zalaheddin's, eine hohe Stelle bekleidete, nachdem er einige Jahre von Handel sich ernährt und dann auf einem Landgute unweit der Stadt gelebt hatte. Während jener ersten Jahre (um 1187—8) hatte *Maimoni* zu dessen Belehrung obiges Werk ausgearbeitet[3]). Auch nach Hinsendung desselben[4]) stand er mit ihm in Briefwechsel, denn *Joseph* war in der jüdischen Wissenschaft nicht minder angesehen, als im Leben, und machte sich durch Schriften einen Namen.

Obgleich *Maimoni* seinen „Führer" nur in hebräischen Schriftzügen niederschrieb, auch die Umsetzung derselben in arabische mied, um sie nicht in die Hände der Moslemen kommen zu lassen, so konnte er doch nicht hindern, dass dieses geschah, und die Araber schätzten das Werk sehr hoch. Andererseits ward es bald auch von gleichgesinnten Juden abgeschrieben und verbreitet. Im Süden Frankreichs, wo bisher schon viele arabische Schriften in's Hebräische übertragen worden waren und die Verehrung *Maimoni's* trotz eifriger Widersacher immer mehr stieg, erwachte bald der Wunsch, den „Führer" übersetzt zu haben. Die Arbeit übernahm *Samuel* Thibbon in Lünel, Sohn des durch seine Uebertragungen berühmten *Jehudah,* und trat desshalb mit dem Verfasser selbst in Be-

---

[1]) S. Munk's gelehrte und treffliche Abhandlung Notice sur Joseph etc. im Journ. Asiat. 1842. Nr. 11 und bes. abgedruckt. — [2]) Das. S. 53.

[3]) Im J. 1191 in der Abhandlung über die *Auferstehung* erwähnt er des *Führers* als eines bereits bekannten Buches.

[4]) Der schwungreiche Brief, den er dazu schrieb, steht in der Briefsammsammlung Nr. 4. Auch die andern Briefe an *Joseph* befinden sich im Auszuge der Sammlung und bei *Munk*. Sie sind treffliche Beiträge zum Leben Maimoni's.

ziehung. Dieser billigte den ersten Versuch der Uebersetzung, welche er ihm unter mannigfachen Bedenken über die Richtigkeit des Urtextes zugesendet hatte. Nach Berichtigung der Abschrift sandte Samuel ihm abermals seine Uebersetzung mit noch manchen Bemerkungen zu, welche er ohne Zweifel ebenfalls berücksichtigte. *Samuel's* Uebersetzung[1]) hat dadurch das Ansehen einer Urschrift erlangt, obwohl sie nicht frei von Härten ist, welche *Maimoni*, bereits bejahrt, kränklich und dabei unendlich in seinem Beruf als Arzt und Gelehrter beschäftigt, wohl nicht mehr wegzufeilen Musse hatte, denn zwischen der ersten Anregung und dem Tode Maimoni's lagen nur vier Jahre.

Was der „*Führer*" in den verflossenen $6^1/_2$ Jahrhunderten geleistet, wie er die verstocktesten Finsterlinge, wenn auch nicht immer gewonnen, doch jedenfalls zum Forschen und Denken angeregt, und wie er endlich im dritten *Moses* (Mendelssohn) und dessen Gesinnungsgenossen von Neuem die Leuchte geworden, um nicht bloss in der Kammer der Philosophen das Dunkel zu verscheuchen, sondern den jüngern Lehrern des Judenthums die Wege zur Kenntniss der heiligen Schrift und der Religion zu zeigen, — dies alles erhellt aus den älteren Kämpfen und aus den Erfolgen der Neuzeit. Die Geschichte enthält dessen Lobrede.

Wie *Maimoni* die Genugthuung hatte, seine Werke über Judenthum — denn von seinen Werken über Arzeneikunde und andere wissenschaftliche Vorwürfe ist hier die Rede nicht, — weit verbreitet und, gelehrter Widersprüche ungeachtet, anerkannt zu wissen, so ward ihm auch die Bitterkeit nicht erspart, vielfache Verkennung und Missdeutung zu erfahren. Die Art, wie er diese aufnahm und Widersachern gegenüber behandelte, bewährt den edlen Weisen, als welcher er sich in allen Lebensverhältnissen zeigte.

---

[1]) Als Einleitung zum Verständniss der aristotelischen Weltanschauung, die dem Werke zu Grunde liegt, erschien etwa funfzig bis sechzig Jahre nachher ein Werkchen רוח חן, dessen Verfasser weder *Jehudah*, noch *Samuel Thibbon* sein kann, das aber allgemeinen Anklang gefunden. Ein anderes משרת משה von einem *Kalonymos*, ist jedenfalls auch um Vieles jünger, wahrscheinlich erst nach den Streitigkeiten geschrieben und der Titel nur figürlich zu verstehen. Ausg. Goldenthal 1845.

Sein Tod verursachte weit verbreitete Trauer. Seine Leiche ward nach Tiberia gebracht[1]).

*Maimoni* war in seinem Leben und Wirken eine grossartige Gestalt[1]), er ist es aber noch mehr in der Geschichte durch die starke Bewegung der Geister, welche seine Lebensthätigkeit unmittelbar nach seinem Hinscheiden und noch ein Jahrhundert später hervorrief und durch die Bedeutung, welche seinem Namen von den Israeliten aller Welt, Freunden und Feinden, beigelegt wird.

Durch ihn hatte die Wissenschaft des Judenthums eine Abrundung erhalten, wie nie zuvor, und zugleich eine Theilnahme angeregt, welche in kurzer Zeit wieder an vielen Orten neue Schulen in Blüthe brachte. — Was auch hellblickende Vorgänger versucht hatten, um das erstarrte Judenthum durch die Fackel der Wissenschaft zu beleuchten und zu beleben, — ihre Bemühungen waren fruchtlos geblieben, weil sie nur Licht brachten, nicht Wärme. *Saadjah's* geistvolle Betrachtungen machen den Eindruck durchdachter Leichenreden, welche nur die Vorzüge der Dahingeschiedenen preisen, ohne die Liebe zu wecken. *Gabirol*, der beredte und begeisterte Dichter, verliert sich als Denker in nebelige Fernen, wohin ein nach Religion schmachtendes Gemüth ihm nicht folgen mag; *Jehudah hallewi*, dessen kühne Phantasie die anziehendsten Bilder schuf, bleibt auch als Religionsvertreter auf dem Boden der Dichtung; *Abraham b. David*, der tiefdenkende Lehrer, beschäftigt nur den Verstand, ohne die Glaubensinnigkeit anzuregen. Alle diese einseitigen Abhandlungen, noch dazu in einer ungeweiheten Sprache verfasst, aus welcher sie erst schwerfällig übertragen wurden, um in die Hände entfernter Lehrer zu gelangen, konnten nur schwachen Anklang finden, wenn man sie auch würdigte. *Maimoni* allein hatte den Weg ermittelt, um auf Geist und Herz einzuwirken. Er errichtete nicht ein neues philosophisches Lehrgebäude, und schritt auch nicht über den Gedankenkreis der überlieferten Religionslehre hinaus. Er führt vielmehr seine Glaubensgenossen durch die Irrgänge des thalmudischen Labyrinths, und macht den Jüngern

[1]) Was man von böslicher Entstellung und nachmaliger Wiederherstellung seines Leichensteines erzählt, lassen wir auf sich beruhen. Es fehlt überhaupt nicht an Fabeleien.

der Religionswissenschaft die Quelle, aus der Alle schöpften, geniessbar. Er übergiebt Allen, welche nach Durchdringung der Religion verlangen, was ihnen bisher abging: den *Gesetzkundigen* die Freiheit, die innern Gründe der Satzungen zu erforschen, den *fleissigen Schülern*, welche vor dem Umfang des Stoffes zurückbebten, eine Uebersicht der Ergebnisse aus der unendlichen Menge der Stimmen früherer Gesetzlehrer; den *Bedenklichen*, welche manche Aeusserung der Vorfahren nur mit Kopfschütteln vernahmen, die Zuversicht, dass aus allen noch so unerklärlichen Stellen des Thalmuds der Geist Gottes rede; den Feinden *fremder Wissenschaft* die Ueberzeugung, dass diese der Religion nicht entgegenstehe; den Freunden derselben aber das Vertrauen, dass sie, richtig angewendet, die Wahrheiten der Offenbarung bestätige und ihre kräftigste Stütze sei; allen nach Religionserkenntniss Strebenden endlich den festen Glauben, dass das Judenthum nur in der Innehaltung seines zwiefachen Gesetzes bestehe, und nur mit dessen allseitiger Würdigung seiner Bestimmung entspreche.

---

## Berichtigungen, Zusätze und nöthige Anmerkungen.

---

### Zu Abtheilung I.

S. 2, Z. 10, lies: allen diesen.
„ 28 statt Zacharjah lies *Zephanjah*.
„ 45, Anm., Z. 7, gehört *Nehawend* zur folgenden Zeile.
„ 53, Mitte, ist so zu lesen: in der samaritanischen Erwartung eines Propheten (die Wörter: *Gemeinde*, *der* sind zu streichen).
„ 124, Anm. 2 lies Scheni; Anm. 3 lies: אב.
* „ 155, Z. 10 v. u., ist zu lesen: und die *vorbereitenden Gelehrten* liessen.
* „ 156, Anm. 1, hinzuzufügen: zum Theil bereits im Gesetz ausgesprochen, 2. M. 31, 20, und 3. M. 10, 9.
* „ 161. *Nicht* ist kein Druckfehler. Es bezieht sich auf die eingeklammerten Worte, welche zusammen die unrichtige Deutung angeben.
* „ 162. *König* Sabbath ist richtig שבת המלך.
„ 189, Anm. 2, lies: עבר.
„ 211, Anm. 1, lies: המאיר.
„ 233 ist ein Satz ausgefallen. Die Anm. soll so lauten: Gr. überträgt: „Beurtheile jeden Menschen mit dem *Massstabe der Unschuld.*" לכף זכות heisst aber nach der *Schaale der Rechtfertigung*. Das Bild ist von der richterlichen Wage entlehnt. Eine andere Uebertragung lautet u. s. w.
„ 234, Z. 7 v. u., lies: betreffend *die Gefangenschaft seiner Mutter*.
„ 248, XII, Z. 5, lies: *die* überwundene.
* „ 267, Anm. 1, lies: ואותו. — Im Text hierzu hat ein Kritiker seltsamer Weise gemeint, wir hätten והפליגן בדברים unrichtig übersetzt. Wir haben diese aber *gar nicht* übersetzt, weil sie zur Sache nichts beitragen. Unser Zusatz rechtfertigt sich aus andern Stellen.
* „ 311. *Einfältige* Ermahnungen der mos. Bücher versteht jeder Bibelleser als *rein natürliche*, *schmucklose*, *ungekünstelte*, keineswegs niaises (wie der Univers meint, den sein deutscher Einsender irre leitet). *Einfach* drückt das nicht ganz aus.
„ 348, Anm., Z. 1, lies: Glaubwürdigkeit.

**S. 362. Die Ueberschrift muss lauten: Rabbinisches Schriftthum; — über kanonische und nicht kanonische Schriften.**

* „ 438. Der von dem Kritiker vermisste Beleg ist die bekannte Rede *Gamliel's* in der Ap. Gesch.

„Es ist daher natürlich“ sollte einen neuen Absatz bilden, denn *die neuen Lehren* beziehen sich auf die *politischen Grundsätze.*

* „ 439. Die *Ankommenden* ist ganz richtig nach der Quelle.

## Zu Abtheilung 2.

„ 40, Z. 5, muss vor Terapon ein Semicolon stehen.

„ 56, unten, lies: קלוניקוס.

„ 72, Anm. 3, lies: *b. Jochai* (statt Zacchai).

„ 147, Z. 12 v. u., ist statt *übrig* zu lesen: *vorhanden.*

„ 161, Anm. 3, lies: ובקשנו.

„ 163, Anm., lies: לקח.

„ 201, Z. 15, ist zu lesen: Behram Gur's.

Die mit * bezeichneten Punkte sind Antworten auf theils begründete, theils unbegründete Ausstellungen der Kritik. Einige uns brieflich eröffnete Fragen und Bedenken haben wir in öffentlichen Blättern erledigt. Wir können nicht umhin, den wohlwollenden Freunden der Wissenschaft für die unserem Werke gewidmete Aufmerksamkeit aufrichtig zu danken. Dagegen wird Jedermann es gerechtfertigt finden, wenn wir, eben damit beschäftigt, manchen Missgriff unserer Jugendjahre, aus Zeiten, die bereits dreissig und vierzig Jahre hinter uns liegen, als die jüdische Geschichte zu keimen begann, vom heutigen Standpunkt der Wissenschaft zu berichtigen, neue Angriffe auf jene als eine Unschicklichkeit betrachten, welche wir nicht berücksichtigen. Wir bedauern, dass das eben unter der Aegide unseres literarischen Instituts erschienene *Emek habbacha* sich von diesem Vorwurf nicht freigehalten. Im Jahre 1825 fassten wir eine dunkele Stelle des Sepher hakkabala unrichtig auf. Die ganze, nach Fehlern jagende deutsche Kritik liess 25 Jahre verstreichen, ehe sie es wahrnahm. Erst der gelehre, wegen seiner arabischen Studien selbst in Paris hochverehrte Munk entdeckte den Fehler durch seinen Scharfblick in seinem Notice sur Aboul walid Merwan Ibn Djanah 1850, und der Orient dess. J., L. Bl. S. 451, gab den Deutschen davon Kunde, was nur gebilligt werden kann. Kaum hatten wir die treffliche, im Jahre 1851 besonders erschienene Schrift Munk's, vom Verfasser selbst uns mitgetheilt, in Händen, als wir, der Wahrheit die Ehre gebend, in *Klein's* sehr verbreitetem Jahrbuche einen ausführlichen Artikel veröffentlichten, um einige unserer Darstellungen nach Munk's Ermittelungen, indem wir auf diese hinwiesen, umzugestalten. Dennoch hatte Cassel inzwischen nicht verfehlt, Munk's bescheidene Belehrung nach seiner Weise in der Encykl. v. Ersch, B. 27, S. 210, ebenfalls vorzutragen; wir glauben —

ohne von unserer Berichtiguug Kunde zu haben. So weit war die Kritik nicht unberechtigt. — Was aber das Werk Emek habbacha im J. 1857, da wir offenbar in dem wenige Wochen nachher erscheinenden zweiten Theile unserer Geschichte den Gegenstand wieder berühren mussten, zu bewegen vermochte, die bereits zur Genüge erörterte Sache ganz am ungeeigneten Orte, S. 161, wieder aufzufrischen, bleibt uns unbegreiflich. Und eben so seltsam erscheint uns die Hinweisung auf einen im achten Bande unseres Geschichtswerkes (von 1827) stehen gebliebenen *Druckfehler* 1585 statt 1545! — Wir würden dergleichen nicht beachten, wenn das Werk nicht noch einen Grund zur Rüge darböte. Der übrigens uns befreundete Verfasser fragte bei uns über verschiedene geschichtliche Angaben an, um unsere Meinung zu vernehmen. Wir erklärten, im Augenblick zu sehr in Anspruch genommen zu sein, um über die uns fernliegenden Punkte gründlich zu forschen, doch wolle uns *scheinen*, dass dieselben so und so sich verhalten. Was geschieht? Das *Emek habbacha* bringt unsere brieflichen als unsicher gegebenen Vermuthungen als von uns aufgestellte Meinungen, widerlegt sogar eine derselben: Anm. 217 und 244*a*. Was soll man zu solchem Verfahren sagen? — Es berührt uns wahrhaft schmerzlich, uns so gegenüber achtbaren Fähigkeiten und Bestrebungen äussern zu müssen. Allein *Schweigen* wird gar leicht missdeutet! —

Um diese traurige Abschweifung mit etwas Erfreulichem zu schliessen, bemerken wir, dass wir in diesem Augenblicke das Programm zum diesjährigen Jahresbericht des Breslauer jüdisch-theologischen Seminars *Frankel'scher Stiftung* (vom 27. Januar 1858) empfangen, wozu eine vortreffliche Forschung von Herrn Dr. H. Grätz den Eingang bildet: *Die westgothische Gesetzgebung in Betreff der Juden*, 36 S. gr. 4. Auch hier wird auf unsere vor 33 Jahren nach unzulänglichen Vorstudien gegebenen Darstellungen hingewiesen. Das ist in der Ordnung. Wir haben im Laufe der Zeit ebenfalls eine andere Anschauung gewonnen, wie unser Text, der übrigens weltliche Gesetzgebung nicht behandelt, bereits angedeutet, wenn uns auch zu umfassenden Untersuchungen Zeit und Gelegenheit abging. Um so freudiger begrüssen wir die neue scharf kritische und sehr gelehrte Abhandlung, welche über die westgothischen Verhältnisse und den innern Zusammenhang der Gesetzgebung jener Zeit ein helles Licht verbreitet. Wir sind überzeugt, dass die gelehrte Welt diese ausgezeichnete Arbeit mit Dank anerkennen wird, der ihr umsomehr gebührt, als unsere Schriftsteller sich grösstentheils lieber mit vergessenen Schriftwerken und deren bedauerlichen Schicksalen, Entstellungen und Fehlern abgeben, als mit einflussreichen, aber der Aufklärung bedürftigen, geschichtlichen Momenten, deren Zahl Legion ist. Solche Monographien haben höheren Werth, als Gesammtwerke, welche die Lücken häufig nur durch oft sehr gewagte Vermuthungen ausfüllen.

Geschrieben am 6. Februar 1858.

Druck von L. Schnauss in Leipzig.


89094611373
B89094611373A